لا اله الا الله محمد رسول الله

١٤٧٩٥

١٢

ادبیات کتبخانه‌سی

اولور

اولیا

عربی
ادبیات کتبخانه‌سی
٢٠١

جامع الرموز — قهستانی

İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
KÜTÜPHANESİ

سلطان مراد خان حضرتلرينك امامتدن
منخلع اولمسنه دائر جناب مشيخت‌پناهيدن
ويريلان فتواى شريفه

امام المسلمين جنون مطبق ايله مجنون اولمغله امامتدن
مقصود فوت اولسه عهده‌سندن عقد امامت
منحل اولورمى الجواب بيان بيوريله والله اعلم
اولور كتبه الفقير حسن خير الله
عفى عنه

سلطان عبد الحميد خان حضرتلرينك جلوسى تاريخى
١٢٩٤ شعبان

سلطان عبد العزيز خان حضرتلرينك خلعنه دائر
جناب مشيخت‌پناهيدن ويريلان فتواى شريفه

امير المؤمنين اولان زيد مختل الشعور وامور سياسيه‌دن
بى بهره اولوب اموال ميرييى ملك وملتك طاقت وتحمل
ايده‌ميه‌جكى مرتبه مصارف نفسانيه‌سنه صرف وامور دينيه
ودنيويه‌يى اخلال وتشويش وملك وملتى تخريب ايدوب
بقاسى ملك وملت حقنده مضر اولسه خلعى لازم اولورمى
الجواب اولور كتبه الفقير
حسن خير الله
عفى عنه

سلطان عبد العزيز خانك خلعى وسلطان مراد خان
بن سلطان مجيد خانك جلوسى تاريخى ١٢٩٤
٧ جمادى الاول
يوم صالى

[illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

٥٧٦ ٢٧٦ ٢٧٦ ٣٧٦

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

٢٥٩٦ ٢٩٦ ٢٤٦ ٢٤٦

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

٢٥٢ ٢٩٤٣٦ ١٢٦ ١٢٦

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

٢٧٨٦ ٢٧٨٦ ٧٧٦

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

٢٧٨٦ ١٣٦

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

٢١٤ ١٤

[illegible] [illegible] [illegible]

٥٤ ٤٤ ٦٤

[illegible]

٧٥٤

١١٩٧ اره ١٣ ٤ رسی ٨

٩١

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]مد لله الذي [illegible] انزلنا [illegible] اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام وكرمنا [illegible]
[illegible] الى [illegible] الصغير من الاعلام والصلوة
على رسول [illegible] نبيا عليهم الصلوة والسلام
وعلى [illegible] واتمه الى يوم القيام

اما بعد فلما [illegible] والفتاوى [illegible] الامهات وجمع منشور
النوازل من اهم المهمات [illegible] المشكلات [illegible] والتنقيح والتوضيح
للمبهمات وتعديل الميزان [illegible] البينات صدر الشريعة والملة والدين
والاسلام اعلى الله [illegible] مؤلفا مختصرا حاويا لتفاريق الواقعات
جامعا بالتصريح والاشارة لجميع المضمرات قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين
وكشف عن حقايقه المنظومة جم غفير من الكاملين الا ان اكثره قد غاب عن نظر
الاكثرين ومنه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر
الفرائد وفي كل كلام منه فصول احكام من نفايس الفوائد فاردت تبيين مكنونه
من كل محكم وغامض وتحقيق لبه من كل حلو وحامض لكنه قد جرى على صفحات كثير
من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية
الرافعة للامان الناشئة من الفرقة الذين فرقوا دينهم شيعا وكانوا فحبس في
صدور شيء منهم واذا عزلت كانما قلت لهم هدعا ومع ذلك شرعت فيه متوكلا
عليه سائلا نجني منهم ومن معي من المؤمنين فاستجاب مسالتي وجعلنا محفوظين من
القوم الظالمين ثم وفقت لسواد جامع الرموز في سنتين ونصف من الاعوام
مع التفرد عن المعين والظهير من الخواص والعوام لكن قد طرحته فيما لا يفصل اليه الا

بالتقييض

1

استم

بالتقييض فان خوف هجومهم قد منعني عن ذلك فكيف يوجد التبييض وهكذا قد
على جميع هذه الازمان وقد نصبوا لخبط رماحا من العدوان الى ان اخلل علينا منصور
رب العالمين ناصر الاسلام والمسلمين قالع اللاعنين للافاضل اصحاب سيد الاخيار
قامع الشانئين للائمة المجتهدين الابرار مخلص الخيرين من ايدي الاشرار مفرج المغمومين
من هجوم الكفار رافع اعلام العلماء الصالحين خافض رايات الجهال الطالحين
هادم اساس الكفر والاهواء باني مباني الشريعة الغراء ناظم المشتتين من اهل السنة
والجماعة مشتت المنتظمين من اهل اللعنة والبدعة فانه الجامع بين الفضيلتين
الحاوي للرياستين العالم بالعلوم النافعة والفارس في مضمار المواقع المستنصر
المستعاب السلطان بن السلطان ابو الغازي عبيد الله بهادرخان لا زال
مجتهدا في نشر الامن والامان وامنا من جميع الافات والاحزان فصرنا امنين من الكبار
ثم اشرع في تبييض ذلك السواد ارجو ان يكون بعناية الله تعالى مثبتا فيه تحقيق
اللغات وتحليل التركيبات مسهلا في بيوتكم وانديتكم مظهرا فيه كنوز تستخفونها
يوم ظعنكم ويوم اقامتكم مضمنا الصحائف من المتداولات تحملونها في حجوركم
والحاملكم موردا فيه حل اقوال علمائنا المتقدمين والمتاخرين معرضا فيه عن اقوال
غيرهم فانه الواجب المسطور في خزانة المفتين في ضمن عبارات موضحة انبتت
حدائق ذات بهجة واشارات مونقة اثبتت احكاما صائبة للحجة اسال الله تعالى
ان ينفع به كما ينفع باصله الطالبين ويتقبل مني جهدي في ديني فانه اكرم الاكرمين
اعلم ان المصنف قد افتتحه باسم الوهاب موافقا للكتاب هو ناسخ لكل كتاب
واقتفاء لسنة من هو خير اولي الالباب واقتداء بالمشايخ والاصحاب مع اشارة
الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص
بذات يوصف بالكاملة من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات وفيه
اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها ما لا يختص به منها للذات ومنها
للصفات فمن المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشتر

اليه

الصفة في الجملة الرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدئ بسم الله فهي اما جملة
اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري ومتابعيه قدروا
الفعل مؤخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسرة الهمزة
او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر والضم لغة فيه
والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ عين لمعنى ولو مركبا وانما ذكره
للتعظيم لا لدفع اليمين فان فيه خلافا كما ياتي والله اسم للذات من حيث هي عند
الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي ومشتق والمختار
عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي
رقة للقلب تقتضي الانعام ولم يستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم
الحقيقي وفيهما مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء
فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة
اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفته
ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة
استانفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال الحمد هو الثنا لتعظيم
فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى
لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما اثر الحمد عليه لانه مشعر باستحقاقه
تعالى له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد
محبيه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم
على الاستغراق وهو مبتدا خبره لله واللام للاختصاص وقيل للياقة اي الحمد
لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان المعلوم ثابت له بلا شائبة
احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة
والمعنى بسم الله الحامد او المحمود وفي الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدة
رافع اعلام الشريعة اي المفشي والمشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية

يعني الحمد بخلاف الفعلية فانه تعالى قال لما كان غنيا عن استحضارهم
فيكون كأنه استحضر الله تم منه

كعلم



كعلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب
او لعلماء هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد
او لعلماء الشرايع فيها للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فالرفع الاذاعة
والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير
لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت من نبي من الانبيا اذ الشارع فيها يطهر
من الاثام ويروى بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع
وغيرهما الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في الغربيين من ان
كل ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة
تضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في الميسر والمفاتيح
والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام
جمع العلم اما بالكسر كالشبر قلة وكثرة على ارادة الاصل بالمصدر او اسم المفعول
او الفاعل واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل او الطريق او الراية كما في المقاييس
او اللواء كما في الصحاح وههنا يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة او يشبه الشريعة
بسلطان له اصحاب قتال لهم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب
عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال
ويكون متعددا لون الاول ابيض والثاني اسود لانه ابين عند الغبار وكما ذكره
الامام السرخسي فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع
ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
الغراء اي افضل الشرايع او العلوم او العلما فانها مؤنث الاغر الابيض
والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ
الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله تعالى السمحة الحنيفية وشريعتنا
كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على النوع جاعلها اي مصير الشريعة
وهو كرافع صفة لله فان اللام المختص ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما في

فانه جمع على الاشبار وجمع الكثرة
يجيء على هذا الوزن ايضا

علا اى من يجوز الوصف بالوصف سعى

التسديد للعلامة السغناقي ولا يبعد ان يجعل رافع كومن ثم يوصف جاعل
على انه يجوز الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغنى وان يجعل جاعل بدلا من رافع
هو صفة او بدل ويبدل البدل من البدل كما في مواضع من الكشاف والكواشي
وغيرهما فمنعه من الفاضل التفتازانى ليس كما ينبغى وما قيل ان جاعل كرافع بدل
من الله او صفة له ولم يعطف هذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال
ففى كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة
والثانى بدلا او بالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما
الثانى فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بالجملة التي لا محل لها من
الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما فى اضافة الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين
شجرة اى كشجرة واحدة الشجر وهو كل نبات له ساق وانما اختار الواحدة
اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت
اشجارها وحذف اداة التشبيه للمبالغة اصلها اى عروق هذه الشجرة ثابتة
اى مستقرة في اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة وفرعها اى رؤس
اغصانها او اغصانها فان الاضافة للاستغراق فى السماء اى ثابت في هذه المظلة
فثمرتها طيبة باقية للبعد عن العفونات وغصب الغاصبين فالمعنى انه جعل
الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا
خافية وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول لا فى نفس الامر كما لا يخفى والى
ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما بين وجهه في الكلام
ورمز الى الحسب والنسب للامام الانام ابى حنيفة عليه الرحمة على الدوام فان اسم
اصله واسمه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قل ما رجع عن الاحكام بخلاف
غيره من الانام وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها
ثابت وفرعها فى السماء فلا يخلو عن تلويح ما الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد
كما في الكشف دليله ما قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهى

فان قولك انى ضارب زيدا على الاضافة اخبار منك انك ضربته
وعلى التنوين اخبار انك تريد ضربه ولذلك قال اهل الفقه
من قال لاخر انا ذابح شاتك بالاضافة ضمن له قيمة شاة
وسط لا قرار باتلاف شاته من بعد فقوله جاعل لا للنار
اثبات امر كائن كما في التيسير في قوله تعالى انى جاعل في الارض خليفة
تاه

كاليد



ما الصلوة
كاليد الجذماء ولما ورد في الحديث برواية ابي موسى المديني ان كل كلام لا يبدأ فيه
على فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز
الجر بالعطف على الاسم اى بالصلوة على رسوله والابتداء غيرها نوع عن الجمع بينها وبين
التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع
لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية
وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل
كما ذكره الجوهرى وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها في غير القران كما قال
ابن درستويه ومعناه المشار الكامل الا ان ذلك ليس فى وسعنا فامرنا
ان نكل ذلك اليه تعالى كما فى شرح التاويلات وافضل العبارات على ما قال المرزوقى
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء
ذكره وانفاذ شريعته وفى الاخرة تضعيف اجره وتشفيعه فى امته كما قال ابن
الاثير وفى المغنى انه العطف لكنه فى النسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار
والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انه فى الدعاء حقيقة وفى غيره مجاز وفى الاكتفاء
ايماء الى ان ترك السلام الذى هو اسم من التسليم اى جعل الله اياه سالما عن كل
مكروه ليس بمكروه وقد رد على النووى ما ظنه من الكراهة ولو اثر الحبيب على الرسول
لكان اسلم من الاستدراك محمد اشرف اسمائه الشريفة وهى الف عند بعضهم وقيل
ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمى به للالهام بذلك والمعنى ذات كثر خصاله
المحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر حمده له تعالى افضل الرسل والانبياء
صفة لانه مختص لم يوجد فى غيره وليس بمضاف حقيقة فاضم كلمة من لاشتمال
المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث المجموع من الملائكة
وافاضل الناس اجمعين بقرينة المقام على ان مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد
فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبى سوى نبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم كما قال علمائنا رحمهم الله فالرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او ادميا

فانه يوهم ان محمدا ما ذكر وكل نبى منفصل على كل فرد سعى

وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الانس فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل
الملائكة ويجوز ان يختص الرسول ههنا بالادمي وحينئذ يكون الصفة مضافة
معرفة كما هو مذهب سيبويه وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول
من جاء بشرع مبتدأ وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره
مجازا او مترددا فان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في
الشفا او الرسول اخص قدم للتسجيع فيكون موافقا لما بعد وخاصا بعد العام
فالرسول من انزل عليه الكتاب بخلاف النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه
ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل ويونس عليهم الصلوة والسلام
وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبي اخص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال الكتاب والرسل
بضمتين والسكون جمع رسول فعول مبالغة مرسل مفعل بالفتح بمعنى ذو رسالة
اسم من الارسال فهي ما يذهب به المتحمل من الكلام والفعول لهذا لم يات الا نادرا
والنبي من النبأ وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرى
عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق
كما قال الزمخشري والرضي وغيرهما لا من النباوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع
على انبياء وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء ككظفاء لانه للزوم التخفيف
صار مثل معتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان
بابه جرحي ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر
والمؤنث فيه ولما علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الال حيث بين رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد
كما في شرح التاويلات قال وعلى اله اي على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح او
الفقهاء العاملين فلا يقال الال على المقلدين كما في المغربات والاول مختار المحققين
في الاصل اسم جمع لذوي القربى الغه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين
وعن الواو عند الكوفيين والاول هو الحق كما في صرف المفتاح والاولى ان يضاف الى

والنبي من لم يات به وان امر بالابلاغ وهو الظاهر كما في شرح التاويلات من قوله تعالى صح

الظاهر



الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك
وغيره ثم خص منهم بالذكر مشرفين بفضيلة ما لا يوازي لحظة عمل من صحبة
افضل الخلايق فقال وعلى اصحابه اي الذين امنوا مع الصحبة ولو لحظة كما
كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة
ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب والفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه
ومثل بصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب
بالسكون اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشأ من عدم تصفح الكتاب
نجوم الاقتداء والاهتداء اي كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية
الاقتداء والاهتداء يعني كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحق ويشرع
فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب
الطالع والاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان
بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان يراد به الجري على طريقهم في اخذ الحكم
من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسي والاهتداء وجدان ما يوصل الى
المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه عن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما ذهب
اليه الشافعي من ان قول الاصحاب ليس بحجة وكون الخطاب للعوام الذين
عصرهم على ما قالوا في غاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على
القياس تردد والى الكل اشار الامام بقوله ما اتانا عن رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم فعلى الراس والعين وما اتانا عن الصحابة فنأخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا
عن التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين راى انس بن مالك كما قال
الشيخ الجزري في اسماء الرجال القراء بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف في سورة النور
ولا يضره ما في جامع الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه قال في اخر كلامه ان اصحابه اعلم
بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب ان لا يقلد

الصحابة والتابعون الا ابو حنيفة نان عيسى عليه السلام حين ينزل من السماء يحكم بمذهبه
كما في الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة التي في الوقف طائفة من الفاظ مشتملة على
البسملة والحمدلة والصلوة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف وسبب التاليف
وغيره على وجه يشوط بالاهتمام التام فقال وبعد بالضم او الرفع مع التنوين او الفتح
على تقدير لفظ المضاف اليه اي واحضر بعد الخطبة ما سياتي فالواو للاستيناف
او لعطف الانشاء على مثله او على الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين امنوا الاية والظرف
متعلق بالام المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد الفاء للتعليل وان للتحقيق
كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اي لان عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل
صفة بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه وانما اثره على
غيره لانه لا اسم للمؤمن اشرف منه فانه مبني عن كمال التذلل الذي هو المقصود
وانما قلنا بالمذكور لان ما في المشهور من الضعف مما لا يخفى فان تقدير اما مشروط
بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي
واما توهم اما فلم يعتبر احد من النحويين المتوسل اي المتقرب الى الله لا غير بقرينة
المقام باقوى الذريعة الذي هو الايمان ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم
النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك
بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة يجيء بمعنى الالة وهو ما يتقرب
به الى الشيء من قرابة او صنيعة او غيرهما ثم استعير لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات
وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى جمعية المضاف
اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على ان اقوى يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال
يجوز كونه بمعنى القوي فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا
بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون منصوبا
ويجوز رفعه حملا على المحل بلا معنى الجر ولا يخفى ما في ذكر العبد المكبر ثم العبيد
المصغر من الترقي الى ما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة

*Margin:* بضم الدال — في كلمة بعد اربعة اوجه احدها اما بعدُ بالرفع وثانيها اما بعدٌ بالرفع والتنوين وثالثها اما بعداً بالنصب والتنوين ورابعها اما بعدَ بالفتح على تقدير لفظ المضاف اليه. منهاج شرح ارشاد

عمر بن



عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح الله ارواحهم فالتاج
بمعنى المتين على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذي قدر
فهو مكنية واثبات التاج له تخييل سعد بفتح السين وكسر العين من السعد بمعنى
الاسعاد كما في الديوان وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا
كان بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة وهذا غير سديد لانه لا لازم حينئذ
على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها واما قوله تعالى
واما الذين سعدوا ففي الجنة بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس
والمسعود يجوز ان يكون مثل اجنه الله فهو مجنون كما قال البيهقي وغيره جده
اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او ابي الاب او الام
والمعنى انه كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابو ابيه
مسعودا او ذا سعادة وعن اي دام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سنذكره
وانما اخر عن الباقيات لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل الابهام الا ان فيه اظهارا
في مقام اضمار المرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي والمكني والتخييل
وانجح اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته
بمعنى قضيت جده بالفتح او بالكسر فيقول ذلك العبد والجملة جزائية قد الف
من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه يراعى
مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم جده ابو الام المسمى بالمحمود مولاي
صفة لجده كما بعده والمعنى سيدي او ناصري في الامور الدينية او مالكي بسبب تعليمه
اياي وفيه تلميح الى قول علي رضي الله تعالى عنه انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء
اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد من قرات عليه العالم من العلم الذي
هو ادراك الشيء بحقيقته كما قال الراغب الرباني قيل سرياني الا انه قلما يوجد في
كلامهم وقيل منسوب الى الربان كريان وقيل الى الرب الذي هو انشاء الشيء حالا
فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما في الريان

*Margin:* من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها صح — اليمن كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى صح

للمبالغة مثل المشدقة في الاحمري وفي المعالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال
ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون
ذكر العالم مع الرباني للملاحظة ما يتعارف انه قلما يفترق عنه في الذكر والعامل
بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين على ما سياتي فحينئذ عشر في صف جميعهم فان
في الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع له فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبيا
عليهم الصلوة والسلام فهو محشور في صفهم خلف نبينا وخلف كل نبي هو شرع
له وان كانوا امة الف ويرى نفسه في اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره
وان كان من نص عن نبينا عليه الصلوة والسلام لا غير فهو خلفه لا غير وان كان
من اجتهاد مجتهد فان اصاب ووافق الانبياء او نبيا واحدا فيحشر خلف ذلك
المجتهد وخلف الموافق من النبي عليه الصلوة والسلام وان اخطا وللمخطئين صف
فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل
لانه قد ينسب الى الجمادات الصمداني منسوب الى الصمد اي المدعو المسئول الذي
يصمد اليه اي يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه
تعالى ويؤيده الزيادات برهان الشريعة اي اوكد دلائلها وهو الذي يقتضي
صدقها ابدا فانه من البرهة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما في المفردات وهذا مشير
الى ان نونه زائدة يؤيده ما في الاساس يقال ابره فلان اي جاء بالبرهان وبرهن
مولدة لكن يخالفه الجوهري وابن الاعرابي قالا قد برهن عليه اي اقام الحجة والبرهان
عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او
نظرية ولا يخفى ما في وصفه بنفس البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو في الاصل
الموافقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد بحسب ما يقتضيه الحكمة
وعلى الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في
المفردات او المراد اما احد من الثلثة والفائدة ما في ذكر الخاص بعد العام او الشريعة
والغرض التاكيد ويؤيده والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويضاف الى

الشارع

الشارع والنبي واحاد الامة وارث الانبيا والمرسلين اي الاخذ منهم علم الدين سوى
ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون وفيه
اشعار بان اساتذته علموه مخلصين لوجهه تعالى كاساتذتهم كما هو شان
العلماء الماضين فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة التخفيف محمود اسمه
وفيه ايماء الى ان الناس حمدوا له لكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء
تنزل من السماء بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي وفي الاصل صدر
اهل الشريعة من قولهم صدر القوم اي اجلهم واكرمهم في الرتبة ويجوز ان يكون من
صدر الانسان كانه لكثرة ممارسة العلوم الشرعية صار جزءا شريفا للشريعة
ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر
بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده جزاه الله على تاليف هذا الكتاب
عني اي عن قبلي وعن سائر المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او بالمبدلة عن اليا
بمعنى الجميع الاول اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق
كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر ابو علي ان كونه من السؤر بمعنى البقية يقتضي
ان الباقي الاقل والسائر الاكثر ولذا ذهب الامام منصور الجواليقي وغيره من النحويين
الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به
وانما اثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام في الاعمال الظاهرة
اكثر استعمالا من الايمان وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوائد
تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظ ظرف الف
بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل شرا اي جناه ثم استعمل في تعليل
الجنايات ثم في كل تعليل اعلم ان اول المراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل
وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه
لوضع يقال له حفظ كتاب وقاية الرواية فيه تنازع الف وحفظ فالكتاب فعال
مبني للمفعول او مصدر فهو تصوير اللفظ بحروف هجائه وكما يسمى به الصحيفة يسمى

المكتوب اى الملفوظ وان كان الشئ يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل
ان تكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشئ عما يضره والرواية النقل
وعرفا ما ينقل من المسئلة الفرعية عن الفقه سواء كان من السلف والخلف وقد يخص
بالسلف اذا قوبل بالخلف والكل او وقاية الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل
على الاشهر علم جنس لانه كلى شامل لما تلفظ وتلفظ زيد وعمرو مثلا والباعث عليه
من الضرورة ان لا يعهد فى اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع فى بيان جميع
مسائل الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتحقيق وقد
خفف لغة السؤال او المسؤل او مكان السؤال وعرفا قضية نظرية فى الاغلب تتوقف
على تصورات اطرافها وهى مباديها التصورية وعلى مقدمات يتالف منها حجتها
وهى مباديها التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما لا خفا فيه
فليس من المسئلة فى شئ والمراد من القضية الكلية التى تشتمل بالقوة على احكام
تتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب معروف فى الاصل يتعدى الى الثانى
بنفسه وباللام وفى الكرمانى يقال هداه الطريق وله واليه اذا ذهب به الى المقصد
واوصله الى راس الطريق واعلمه ان الطريق فى ناحية كذا فالاولان لا يسندان بالحقيقة
الا اليه تعالى وهو اى الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى وانما لم يؤنث لانه صار
بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه كتاب لم يكتحل عين الزمان بثانيه اى لم تر عين جميع
الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عينى بك اى ما رايتك كما فى الاساس فالباء للتعدية
وقيل المعنى لم تتزين او لم تقر عينه والباء للالصاق او السببية وفيه انه عدول الى مجاز
غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما فى النهاية وهو هنا مجاز
عن اهله بلا حذف فانه مبتذل ويجوز ان يشبه بشخص ذى بصر فهو مكنية واثبات العين
تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز كما ان الاسناد فى الصورتين حقيقة
والاولى ان يقال بالثانى والمعانى فانه ليس مستعملا باعتبار اى لا اضافة الى الاول ولا
باعتبار التصيير لعدم سماع ثانى واحد بل ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه فى وجازة

الفاظه



الفاظه ظرف الثانى والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اى سقط طوله والمراد
منه اى اصل بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعماله فى الظرف الاتى وانما اثر على الايجاز
ليشير الى انه خال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه
ثم استعمل فى الصوت المكيف بكيفية لفظ مخصوصة وانما صرح به لافادة الاستغراق
فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعانى
بلا اخلال فقال مع ضبط معانيه اى وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف بلا خلاف
وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم منه مصاحبته
الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الجزم وينبغى ان يكون من المبنى للمفعول
لموافقة الوجازة والمعنى القصد وعرفا ما دل عليه اللفظ مما فى الذهن عندنا وعند
كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بوصف
يختص به وليس له مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعانى الى ضميره ولم يطلق
وجه الشبه كما هو حقه ثم يقول ذلك العبد انى لما وجدت اى اصبت ولما ظرف
زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية عند بعض مستعمل استعمال حرف الشرط
مضاف الى الجملة الاولى معمول للثانية قصور هممهم بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء
او فتحها فى اللغة القصد الى وجود الشئ او عدمه ولو خسيسا وفى العرف والاستعمال
القصد الى حيازة المراتب العلية والقصور مصدر وقصرت عن الشئ عجزت عنه ولم ابلغه
بعض المحصلين اى اكثر المريدين لان يجمعوا الفقه فاللام للعهد والتحصيل فى اللغة
الجمع وفى العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلاف فى تتابع الاضافات اذ يقال
قصور الهمم لبعض المحصلين عن حفظه اى كتاب الوقاية اتخذت منه جواب لما
بلا فاء وقلما قرن بها كما فى بعض النسخ والتاء فيها اصلية او مبدلة عن الهمزة على ما
توهمه الجوهرى هذا اشار به الى المتخذ الذى سمى المختصر او الى ما فى الذهن حقيقة على ما
فى امالى ابن الحاجب او مجازا كما هو المشهور او وصفه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه
السيرافى فى شرح الكتاب وانما سمى به دون المتخذ لان الاختصار لغة حذف طول الكلام

مما فى الخارج عند كثير من المحققين صح

وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد
دون الاول بقرينة ما بعده ومع رعاية كمال الادب مع الاستاد لانه اشار به الى ان
الوقاية ايجاز لانه لا يتصور التصرف في عبارته وانما يتصرف في ايراد بعض مسائله
الضرورية مشتملا على ما لا بد منه حال من المختصر مقارنة او مقدرة اى حال كونه لا يخلو
عما يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة في الاصل فلا باس بخلوه عما يحتاج اليه
الناس من مسائل مذكورة في الاصل فلا باس بخلوه عما يحتاج اليه من علم الفرائض
وزلة القارى وغيره مما لم يكن فيه والبد الفراق ومنه خبر لا والضمير لما وفي بعض
النسخ لا مندوحة اى لا وسعة ولا غنى لامرئ في الدين عنه فمن احب واراد استحضا
اى استحضار الجميع مسائل الهداية فعليه بحفظ اى فليلزم حفظ الوقاية فعلى اسم فعل
وان كان في الاصل حرف جر فاعله ضمير الغائب والاكثر كونه ضمير الخطاب ويكون
مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضى وفيه ان الباء
صلة وليست بزائدة فان المعنى ليستمسك به كما في شرح المغنى فعلى انه معنيان
واللام للعهد لا بد له من المضاف اليه اى وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم
عند الامن من الالتباس كما يجوز دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة
ومن اعجله الوقت اى حمله على العجلة وهي تحرى الشئ قبل اوانه والوقت اخص من الزمان
اذ هو الزمان المفروض لامر كما في المفردات والاسناد اليه مجاز ويجوز تشبيهه
بمكلف يفعل قبل اوانه فهو مكنى واثبات الاعجال تخييل فليصرف الى حفظ هذا المختصر
المذكور وانما اثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة لتمييزه اكمل تمييز لكمال
العناية به عنان العناية هي القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس وهي مكنية
لتشبيه العناية بها واثبات العناية تخييل والصرف ترشيح واى اصل ان من ضاق
وقته ولا يبقى زمانه بحفظ الوقاية فليحفظ المختصر انه اى لانه تعالى فان للتعليل والعلة
جواب اللام المحذوف وهو يستحضر ويجوز ان يكون الجملة غير السائل كالسائل او اظهار
كمال العناية او وفور نشاط المتكلم بالكلام كقوله انهم مغرقون وربنا اننا امنا وتشهد

انك



املك لرسول الله ويجوز ان يكون الضمير للمختصر او المص مع لطف الايهام ولى الهداية
هو من يتولى امر احد والهداية اما بمعناها اللغوي اى انه تعالى متولى لان يجعل المحصل
بجد حفظ المختصر عالما بالفروع اذ هو حاو على خلاصته محيط بزبدته فصار مغنيا
عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك الكتاب المشهور اى انه تعالى متول
لان يجعله بحفظ ضابط المسائل الهداية وقس عليه ضمير المختصر والمص وما احسن فعله
حيث ختم الديباجة على الهداية ثم شرع في بيان طهارة هي شرط صلوة تتقدم عند الفقيه
على غيرها من العبادات فقال كتاب الطهارة في الاصل بالسكون لانه غير
مركب حرك بالكسر للالتقاء او بالفتح لانه نقل حركة الهمزة اليه ويجوز الضم على الحذف
علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب
اما ابواب دالة على الانواع منها وفصول على الاصناف واما غيرها وقد يستعمل
كل من الابواب والفصول مكان الاخر وقد يكتفي بالفصول كما في هذا الكتاب
والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الماء ونحوه وبالفتح مصدر طهر كما
الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس وفي الحكمية مجاز وبينه
وبين الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس او الاستغراق ففيه انه متقدم
على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول والاضافة مجاز والمعنى كتاب
احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت
مشايخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير
وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية
ثم بدا بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل
قطعي يذم تاركه او فاعله مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا
كحكم ثبت بمحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما
يقطع الاحتمال الناشي عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور
ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وما هو

وهو على العهد الذهني

دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة
فيه وفيه انه لا يشمل بعضا من الظني ويدخل فيه بعض من المندوب والمباح على
راى الاثير الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة
عهدية ليشمل القطعي والظني بخلاف الشرائط الفرض فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد
ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح ما وقد عد من سبويه
من المصادر وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض
والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما في قاضيخان
غسل الوجه اى اجراء الماء على بشرة وجه المتوضئ وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة
الماء لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف رحمه الله انه جائز وهذا على
ظاهر عند الجلابي وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء يشترط
الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك
فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي
ان لا يكون مجزئا وقد اتفقوا انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي
والحكمي على انه قد دفع على ما يأتي من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر عليه الماء جاز
وان كان الدسومة مانعة عن قبوله كما في الخزانة والى انه لو استعان بغيره في اعمال الوضوء
اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط والى ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه
الماء لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة في الرواية كمفهوم الموافقة
معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المصنف في النكاح لكن في اجابة الزاهدي انه غير معتبر
والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض
وحقه العكس لانه يبحث في الفن عن افعال المكلفين لما مر انهم احترزوا عما هو داب
الفلاسفة والغسل بالضم اسم الماء والفعل وقال بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم
اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالبزوغ من التبزغ
وهو لغة وشرعا من الشعر بفتحتين والسكون اى شعر نبت بين النزعتين مسمى بالناصية

فاللام



فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفا ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة
وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية به اشعار بوجوب اجراء الماء من فوق كما في الزاهدي
ولعله اراد الوجوب الاستحسان لان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر
ان لا وجوب في الوضوء الى الاذن بضمتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين
اللحية لم يجز وعن ابي يوسف رحمه الله انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في النتف
واسفل الذقن بفتحتين مجتمع اللحيين والمراد منه عند البعض واقصى ما يبدو للمواجهة
عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية
وعن الشيخ الاسلام والدين عصام وظاهره ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل
بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمضت ذات رمد وجب ايصال الماء
تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير
على الصحيح كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه على وجه تحديد العقار فلا يجب ذكر الحد
الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى على انه جاز ان يقدر
على شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدأ محذوف هو ضمير الوجه لا يتعلق بالغسل
والا فقد غسل وغسل يديه اى يدين ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا يلزمه الاعادة
ثانيا والاصح عند الحلوائي انها تلزمه لانه كان سنة فلا تنوب عن الفرض وهذا مشكل لان
التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما في الذخيرة وغسل رجليه
اى ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل ثنتان من جانب من اليد والرجل نعم اذا بطش
ومشى بهما يغسلان كالاصبع الزائدة والثاليل كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع
الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القرشي في تشريحه ان اليد مشتركة بينه وبين رؤس
الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انها تقع على الزراعين مع المرفقين فالاولى
ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد
كما في المغرب ومع كعبيه اى المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعبان
واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في تعيين الالفاظ قول اهل العربية وهم

قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب
عظم مرتفع في مقدم الرجل عندهما فلا يغسلان والعظمان الناتيان عند ابي يوسف رحمه الله
فيغسلان واعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الاية متروك
بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري لابن الحجر والرواية لا من الحجر انه
قد تواترت الاخبار في غسل الرجل **ومسح ربع راسه** من موضع الاكليل والربع بضم الرا
والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفوديين والمسح لغة
امرار شيء بشيء كما في المقاييس وكذا في الشريعة الا ان المراد شامل للحكمي كما ان الشيء
للمبتل وغير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الراس او الخف او اصابه المطر او ادخل
في اناء لاجزاه من المسح كما لو جعل التراب في كمه فاصاب ذراعيه كما في المتداولات
ثم قال المصنف المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء كما في التلويح انه المس بباطن
الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجزي عنه اصابة الراس بشيء غير مبتل قلت
نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه بشيء مبتل من ماء مأخوذ للمسح بقرينة ما ياتي في مسح
الاذن فلا يمسح ببلل باق في الالة بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل مأخوذ
من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلل
الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان وصلت فقد جاز عند العامة والى ان النية
لم تشترط فيه والى انه اي موضع منه يمسح فقد جاز الا ان من السنة البداءة من مقدم
الراس كما في الخلاصة وعن الائمة الثلثة انه يمسح ثلث راسه كما في النظم وذكر في
التحفة ان مقدار اربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر
اصابع اليد كما في السراجية **ومسح كل ما يستر البشرة** اي بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان
باطنه الادمة **من جميع اجزاء اللحية** فان المفرد المعرف اذا وقع مضافا اليه فهو للاستغراق
اجزائه اللحية بالكسر شعر نبت على الذقن او على الخدين او عليهما وعلى الخدين معا على ما في
كما في الاشارات فيمسح على ما في الذقن لا غير على ما روي عن محمد وما على الخدين لا غير على ما
روي عن ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ ابو الليث كما في صلوة المسعودية والاول اولى من حيث انه مطلق

على الثاني



على الثاني مجازا وما عليه وعلى الخدين على ما روي عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال
كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي حاشية الهداية انه لا يفرض غسلها
ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي مع قرب المعطوف عليه
وفي الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة رحمه الله ان مسحها سنة
وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل اذا كانت عرية والى ان الاصل غسل البشرة ولذا لم
يكتف بذكر اللحية والى ان الحاجب والشارب يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتهما
وفي اللالي يوصل الى ما تحت الشارب كما في الخزانة والى ان يغسل العارضين على الاول
وما على الذقن على الثاني والى انه يغسل المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنه
**وسنته** لغة العادة وشريعة المشتركة بين ما صدر عن النبي عليه السلام من قول او فعل
او تقرير وبين ما واظب عليه النبي بلا امر وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة
المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق على راي وحكمها
كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد
كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلوة ومن خارجها وتاركها غير معاتب
والاضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص **البداية** الصواب الهمزة كما في المغرب
**بالتسمية** اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ باسم الله العظيم والحمد لله على دين
الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما في الكشف
وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهي ادب في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر
كما في الظهيرية واما الاستنجاء والبسملة قبله او بعده فيجيء في اخر الكتاب **والبداءة**
**بغسل يديه الى رسغيه** بضمتين والسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة
قياسا على المرفق وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين التسمية **ثلثا** بالف
مكتوبة من الغسلات او المرات **للمستيقظ** بفتح القاف وان اشتهر كسرها الموافق الحديث
ولان هذا التصريح بعد الكناية لا يخلو عن شيء وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم
لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى وللاقتداء بمحمد في الاصل فيا خذ الاناء

الصغير بشماله ويصب على خنصره اليمنى ثلاثا ثم يعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا كف
والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف
ولو كانت اليد نجسة امر غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد
وان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البنياني
وسنته السواك اي الاستياك كما في المقائس وغيره فلا حذف والمراد امرار المسواك
طولا على ظاهر عرض السن الايمن الاعلى ثم الاسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان
بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة
عليه فانه يورث البواسير ولا يستاك بطرف المسواك ولا يمص لانه يورث العمى
واذا استاك يغسل والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب والا
فخطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب
واسوكة اصحابه خلف اذانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في طي عمامته
ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي
لكن في المشارع انه مستحب وهو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه يستحب
في جميع الاوقات ويتاكد استحبابه عند قصد التوضي فيسن او يستحب عند كل
صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير طريق للحاكم ركعتان
بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات
فليستاك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون فانه سواك الانبياء
كما في الينابيع او من خشب الخوخ او التوت او اصل الشيوك كما في صلوة المسعودي
وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مرة في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على
انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به في الكتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد
على الشبر والا فالشيطان يركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه
الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه

كما ذهب



ثلاث غرفات

كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان وغسل فمه
بمياه اي بثلاث غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على
الاصل كانفه اي مثل غسل انفه ثلاثا بمياه ولعله بيان السنة والاجابة ان يمضمض
ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان يمضمض بكف ثلاثا ولو قيل بالاضافة
الاستغراقية لافادة المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل يكثر الماء حتى يملأ الفم
ويستنشر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان الغسلين لم يقيد باليد
اليمنى او اليسرى وقال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني
باليسرى والاكتفاء مشعر بان لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى
ان يدخل كما قال الزند وسي الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان
موكدتان تاركهما اثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما توضأ
مرة معهما وتخليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلالها على الذقن من اسفل بكون ظهر
الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في النعمان وهو سنة عندنا كما في النظم
لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف رحمه الله واما عندهما فمستحب وفي الاختيار انه
جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصبع فيما بين الاصبع بان يشبك اصابع
احدى اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية
الهداية ووقته عند غسلها كما في شرح الجامع لقاضي خان ويستحب ان يخلل من اسفل
ولذا قضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة للتخليل من فوق وتثليث الغسل اي تصيير
غسل الوجه واليد والرجل مرة ثلاثا بان يغسل مرتين اخريين على الفرض فالثانية
والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة
وقيل الثالثة سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف
ان الثلاث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلاث كما في الزبدة وفي النظم لو زاد على
الثلاث ونوى وضوءا اخر جاز والا فلا فان غسل للوسوسة فهو اثم وفي المحيط لو توضأ
مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاده يكره والا فلا ومسح الرأس

اى اجزائه مرة اى فى جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما روى عنه انه اذا غسل ثلاثا
ثلوثا فقد مسح ثلثا واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما فى النظم وعنه انه يمسح ثلثا الكل بماء جديد
وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبلّ اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة
من كل يد على مقدم رأسه ويجافى كفيه ويمدهما الى القفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه
كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد رحمهما الله انه يبدأ من اعلى رأسه فيمدهما الى المقدم
جبهته ثم الى القفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما الى موخره ثم يعيدهما
الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا
كذا فى المحيط وفى الكافى انه يضع اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما على قفاه
ومسح الاذنين اى باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء مشير
الى ان ادخال الاصبع فى الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اى بماء ماخوذ
لمسح الرأس فلا يؤخذ ماء جديد كما فى المحيط لكن فى الخلاصة ان اخذ فحسن فضعف
ما فى الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس والنية بالتشديد وقد يخفف
لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل له تعالى وحده واريد ههنا قصد جواز الصلوة
له تعالى واشير به الى جوازها عندنا بوضوء غير منوى لكن فى الامريات انها لم تجز وفى المحيط
قال الكرخى انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء
ومحلها قبل سائر السنن كما فى التحفة فلا تسن عندنا قبيل غسل الوجه كما تفرض عند
الشافعى رحمه الله وانما اخرت لرعاية التناسب فانه فى خزانة الفقه ومختصر القدورى والاختيار
وغيرها انها كالسنتين بعدها مستحبة والترتيب اى غسل كل من هذه الاعضاء فى زمان
يليق به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس
والاذن ثم بالرجل كما فى المحيط والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل الفعل بحيث
لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل
لم يترك الولاء بخلاف ما فى التحفة والاختيار والمصفى من انه لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه قبله
على هذا الوجه لترك ولا منع عنه المشايخ كما فى الزاهدى ومستحبه مصدر ليكون موافقا

ويحتمل



ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
مرة وتركه اخرى فيكون دون السنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمى بهذا لاختيار
الشارع اياه على المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادته على غيره الكل فى مقدمة
الزمخشرى وقد يطلق على كون الكل الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة
والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل الاخيرين فقط التيامن فى الاصل اخذ جانب اليمين
كما قال المطرزى والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان
فدفعتان وانما خص لانه عام فى لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال
وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الرأس والخروج
من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر فى كتب اصحابنا متفرقا ومسح الرقبة والعنق
بظاهر كفيه كما فى النظم المبتل بالماء الجديد كما فى المنية وليس فى اصله رواية عن المتقدمين
فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما فى الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما فى المحيط
وليس بسنة ولا ادب كما فى قاضيخان وفى الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب
وفى النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال وناقضه اى مخرج الوضوء
عما هو المطلوب منه وان كان اصله فك تاليف الجسم ما خرج اى الخارج بنفسه او بالاخراج
من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر من احد
السبيلين اى القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجين منهما
وفى غير المعتاد اختلف المشايخ كذا قال المصنف والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل
اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثانى
فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد رحمه الله انه
حدث واليه ذهب بعض المشايخ الكرخى كما فى الزاهدى وعليه الفتوى كما فى العناية فلا تساهل فى
التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر فى احليله دهنا ثم عاد لم ينقض وضوءه بخلاف ما لو
احتقن كما فى قاضيخان وفيه اشعار بانه اذا ظهر شىء من البول والغائط على رأس السبيلين
ينتقض بلا خلاف فانه خارج او ما خرج بنفسه او بالاخراج من غيرهما اى غير السبيلين

فاجر الضمير مجرى اسم الاشارة ان كان الخارج من الغير نجسا بالفتح عند الفقيه عين
النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس ثوبه فهو نجس بالكسر فيهما واما قولهم شيء نجس بالفتح
فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس وعن محمد رحمه الله انه لو خرج الريح من الجائفة
لم ينقض كما في التمرتاشي سال ذلك النجس باي لا ينفصل كما في العمان ويؤيده ما في المقاييس ان
تركيب يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر من التطهير او التطهر اي موضع ينظف في
الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه
عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا على ما ياتي وبقوله سال عما يتجاوز عن موضعه كما اذا
نشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا ثم وثم وهو بحال لو تركه لا يسيل في غالب الظن او
عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم على شيء منها او استنثر
فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وصار اكبر من راس الجرح
بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوز ولو بالاخراج
لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب كما في البحر
والمحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينقض ففاسد لانه لزم منه ان لو اخرج
الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما يطهر عما اذا نزل في شيء غيره سال
في جانب العين فسال منه الى جانب اخر او نزل الدم الى الانف فنشف ما لان منه لا ينزل منه
او قور م راس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينقض وعن الحسن انتهاء
النفطة غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة لمن به جرب او جدري او محلب من عمل كذا
في الزاهدي فلو شد بالرباط فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي
وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط واعلم ان ما ذكر ينتقض بما
اذا تقاطر دم كثير مثلا من ورم او مما صلب من الانف او من العين فانه ناقض ولو لم يسل
الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن
ولا بقوله خرج لتضمنه التسيلان ولا استدراك قوله سال فحق العبارة ناقضه خروج النجس
ثم لما كان بعض انواع النواقض الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خص بالذكر فقال وناقضه القيء

كالقز



كالشرو زنا مصدر ربما اكل بقي اذا القاه دما مفعول به له وان كان معرفا باللام فان اعماله
مجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا من القيء يحوج الاسم خلاف
الاصل للاحتياج الى الحذف فيخرج على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال
بلا ضرورة رقيقا اي سائلا ان احمر به البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان
نازلا من الراس او صاعدا من المعدة ملأ الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد رحمه الله
فان كان صاعدا ملأ الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف رحمه الله مضطرب كما في المحيط
لا اي غير ناقض هذا القيء ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم وانما ذكره مع الاستغناء
عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينتقض في رواية الاصل
كما في حاشية الهداية والاول هو الاستحسان وقال الميداني انه امر باعادة الوضوء
احتياطا وهو باق على الوضوء الاول كما في المحيط وناقضه القيء غيره اي غير الدم الرقيق
سواء كان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء محترقة ان ملأ غيره الفم بان يعجز
عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم الناظر
ان في فيه شيئا وقيل يفوض الى راي صاحبه والاول هو الصحيح وهذا اذا قاء مرة فان قاء
مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه جمع محمد ان اتحد الغثيان وابو يوسف رحمه الله اعتبر
المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن انه تناول
طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة
كبيرة لم ينقض لا اي لا ينقض القيء بلغما وانما نفي مع انه علم من قوله نجسا او غير ناقض
اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملأ الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف رحمه الله واليه ذهب
الطحاوي وحتى قال يكره ان يوضع البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف بحمل
قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا
اذا قاء متحدا فان قاء مختلطين دما او طعاما او بلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب ولو استويا
اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين
حكم الاول دون الثاني بينه فقال وما ليس من ذلك الخارج بحدث فانه ناقض لعلته اشارة

الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية ليس بنجس
بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس
بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله
فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس بحدث اصلا بقرينة زيادة
الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض مختص بوقت
خاص وناقضه نوم متكئ متجافي المقعد عن الارض ام لا الى ما لو ازيل لسقط ذلك المتكئ
وهذه الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وعنه انه في الصحيح لا ينقضه
اذا استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه
والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء ويستعد بعلة دون الى فاجر مجاه ولم يضمن
الميل والالم ينتقض بمجرد الميل الى ذلك ولا يخفى ما فيه على ان التضمين يتوقف على السماع وفي
الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلواني
وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا
وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع راسه على ركبتيه
لم ينتقض كما قال بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض
او عند الاصابة بلا فصل لم ينتقض كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى كما في الخلاصة
والى ان نوم القاعد الواضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه المكب على الوجه واضعا
بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد رحمه الله لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف رحمه الله
في التعميم والى ان نوم القاعد المتمايل الزائل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب
وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي والى ان نوم القائم والراكع والساجد مصليا
غير ناقض كذا في المحيط ولا انتقاض من الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا يحتاج في هذا
الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض وناقضه الاغماء ضعف القوى لغلبة
الداء فيدخل فيه الغشي بالضم والسكون لانه تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب
من الجوع او الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ

الاضطجاع
مح
الرواية

ان لا يعرف



ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن الامام الحلواني
ان يدخل في بعض مشيته تحرك كما في المضمرات والجنون صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء
فانه مغلوب به والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي
فالاكتفاء به عنهما اولى وقهقهة بالغ سواء كان يا قظا او نائما عامدا او ناسيا متغسلا
او غيره وقال بعض المشايخ انها من النائم والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط
فلا يجب قيد اليقظان لاخراج النائم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره
الجوهري وظاهره مشعر بالترادف الا ان اكثرهم على انها ما يكون مسموعا له ولغيره وهو ما يكون
مسموعا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل
كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ان يبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والا في الصبي
غير ناقضة كما قال الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة
في صلوة صحيحة اي قهقهة بالغ واقعة في صلوة مكتوبة او نافلة في المصر او غيره ولو اداء
كما قالوا واما عند فوت النافلة في المصر لم ينتقض لانه ليس في الصلوة فاحترز بها عما وقع
في مثل ذلك وفي ركوع وسجود للتلاوة مطلقة اي حقيقة او غير حقيقة نحو صلوة
الجنازة لا سجدة التلاوة كما ظن والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين
منها الاخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم
من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقائق وينقض طهارتهما وان لم ينتش
الته ولا يكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثرين كما في المنية وهذا عند الشيخين
واما عند محمد رحمه الله فغير ناقضة وهو حسن كما في النظم وغيره وهو القياس والاول استحسان
كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح
كما في الحقائق وفي الاكتفاء اشعار بان وطئ البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه
لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المرأة اذا
افضى بشرته الى بشرتها فهي بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكي الملامسة القا وهي ما فيه
من القول والافعال لا اي غير ناقض مس بشرة المرأة بشرة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما

اولا بشهوة اولا وسواء كان اللامس بدًا او غيرها والمس دراد لا بظاهر البشرة
كاللمس والمرأة مؤنث المرء اى الرجل وهى اسم للمبالغة كهو والذكر اى لامس الرجل
ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا ولو بباطن الكف والاولى بالذكر الفرج
فان مس الفرج ناقض عند الشافعى على انه يوهم ان ينقض مس غيره وفى النظم ان
مس المرأة والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا
لوجوب الوضوء كما قيل بل ارادة الصلوة على ما قال الجمهور كذا فى الزاهدى وفرض الغسل فرض سان
بضمتين والسكون اسم من الغسل بالفتح كما فى الصحاح والمقائيس او من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد كما فى المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان لم يستعمل
الا فى انغسال كل البدن كما فى حاشية الهداية لكن ذكر البيهقى والراغب وغيره ان
الاغتسال غسل كل البدن على ان الحكم بالمطاوعة مقصور بالسماع على ان الافتعال لم يوضع
للمطاوعة كما ذكره الرضى غسل فمه وانفه بالتخصيص فانه غير داخلين فى البدن مع المبالغة
فى نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما فى المنية وفيه اشعار
بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافية وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم وذكر
الناطفى انه شرط وهو الاحوط كما فى الخلاصة ولو كان سنه مجوفا فبقى فيه طعام او كان
فى انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس كما فى الزاهدى ولكونه بصدد فرض مطلق
الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة فى الجنابة وغسل ظاهر كل البدن اى جميع اجزائه
فلا يغسل العين ولو مكتحلا بالكحل النجس كما فى حاشية الهداية وما تحت اظافر القرام
والصباغ والعجان والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روى عن
الائمة الثلثة كما فى قاضيخان ويحرك القرط وان لم يكن فى الاذن لا يتكلف فى الايصال
ويبطل الاصبع فى السرة والماء فى القلفة وان ترك جاز وفى النوادر لا يجوز كما فى الزاهدى
وفى الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعن ابى يوسف ان المسح
بلا اسالة اجزائه كما فى شرح الطحاوى وفى الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط
الا فى رواية عن ابى يوسف رحمه الله كما قال فى الزاهدى ولعل الرأس والعنق واليد والرجل

بالتبعية



بالتبعية داخلة فى الحكم وان كانت خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما فى المغرب
والمقائيس وغيرهما والياس عن محمد رحمه الله فى عدة المحيط والذخيرة وسننه ان يغسل يديه
الى الرسغ ثلثا وفرجه اى ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى
ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزى ويزيل عن والمرأة سان
كل موضع من بدنه النجاسة اى نجاسة حقيقية ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية
فليس للازالة كما هو ظاهر الهداية والكافى او معترضة فلا يسن بل يفرض كما فى الجلابى والياس القاضى
فى شرح الجامع حيث قال ليس فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ
على نحو ما قلنا وذكر الجلابى ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضأ اى يتم سائر اعمال الوضوء
من المستحبات والسنن والفرائض كما مر فينوى الغسل ويسمى ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية
وعنه انه لم يمسح كما فى المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل كما فى الجلابى الا ان غسل رجليه الا فى قدمين
فى المستنقع لما سيأتى وفيه اشعار بانه لو لم يكن فى المستنقع كما لو كان على اللوح او حجر
يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول اصح كما فى الزاهدى ولعل وجهه ان الماء ليس
بمستعمل فلا حاجة الى الغسل ثانيا ثم يفيض اى يصب الماء اى من الماء المعهود فى الشرع
للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة رطلان للوضوء والاول اصح والتقدير
ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما فى المضمرات وذكر فى الجواهر ان الاسراف
فى الماء الجارى جائز لانه غير مضيع على بدنه ثلثا فيبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم بالايسر ثم بالرأس
وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الرأس ثم الايسر وقيل بالرأس والاول اصح كما
فى الزاهدى وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد برطل كالرجل والرأس
وسائر الجسد بخمسة ارطال كما فى شرح الطحاوى واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال
الماء يجوز فى الغسل لا فى الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه فى كليهما كما فى الخزانة ثم يغسل رجليه
فى مكان آخر طاهر لا فى المكان المستنقع بالفتح اى المجتمع للماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه
لو انغمس فى الماء الجارى جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء
والغسل لاكمل السنة كما فى الزاهدى ويكفى لذات للمرأة ذات الشعرة الضفيرة اى المنسوج

فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الذوابة ان ابتل اصلها اى بلغ
الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فتغسلها المسترسل وهو الصحيح
كما في الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الضفيرة
فتنقضها وقيل يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لذاتها اذا انقضت
كما في الزاهدي والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا ضرها غسل
الرأس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية وموجبه بالكسر
اى شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلوة الا ان الغسل مستحب
عقيب الجنابة والافضل بما يتعفن البدن فيتأذى به الملائكة كما في الشفا انزال مني
اى خروجه عن القبل كما قال البيهقي وانما اثر على الخروج تبركا بعبارته صلى الله تعالى
عليه وسلم كما في المبسوط والمني بكسر النون مشدد الياء وقد يسكن مخففا هو ماء
خلق منه حيوان كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون الا
من الماءين فما في الصحاح والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر
منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال مشير الى ان المرأة
لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى
كما في الزاهدي ذي دفق اى سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل
كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وذي شهوة
اى لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان
متلازمان لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة
لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه على
كل حال كما في المحيط عند الانفصال عن الظهر او الترائب ظرف الشهوة فلو جامع فيما دون
الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امرأة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه
الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد الوطئ بلا نوم
وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الزاهدي وغيره

والخلف



والخلف وبه نأخذ كما في الزاهدي وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد رحمه الله وزفر خلافا للشيخين
ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة تمام حشفة
من رأس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين
اذا استتر في قبل او دبر بأربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للمذكر والانثى ولعل
المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه
لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر موجب
كما في قاضيخان نعم في اللآلي انه غير موجب خلافا لهما والى انها من الخصي لو غابت وجب كما في قاضيخان
والى انها لو لفت بثوب او غيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة مثلا لم يجب
الا ان ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها كما صرح به في الخلاصة على الفاعل الواطئ ظرف
موجبه فلا ضرورة الى الحذف والمفعول الموطوء وفي الكلام اشعار باشتراط التكليف
فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة
والكافر اذا اسلم كما في المحيط ولا يرد واطئ البهيمة لان حكمها يأتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو
الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه لكونها متضمنة لخفائه فموجب الغسل موجب الوضوء ورؤية المستيقظ
ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في
المحيط المني اى شيئا يتيقن انه مني سواء كان متذكر الاحتلام اولا وكان الفقيه ابو جعفر
يقول هذا عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد واما عند ابي يوسف فلا غسل عليه اذا لم يتذكر
الاحتلام كذا في شرح الطحاوي او المذي اى شيئا يشك فيه انه مني او مذي تذكر الاحتلام
اولا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف رحمه الله اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل
وفي العيون وغيره انه واجب عنده فلعل عنه روايتين كما في الحقائق وانما قلنا بلام العهد
والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني الا انه قد يرق باطالة الزمان
فالمراد ما يكون صورته صورة المذي المشكوك لا حقيقته كما في الخلاصة وغيرها وفي الكلام
اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا عندهم على ما في المصفى عن
المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب حينئذ وبان لا دخل لانتشار الالة قبل النوم وفي

النوادر عن محمد رحمه الله انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن
انه مني وقال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا
لا قصور فيه بل في القائل به والرؤية الابصار والعمى عن رؤيته واجب التوضؤ وكونها
بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور ويدخل في المستيقظ المستيقظة
تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله رؤية المستيقظ المذي عن رؤية المفيق
والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانها غير موجبة لكن رؤيتهما المني موجبة كما في الجلاء
وبقوله المني والمذي عن الودي فانه غير موجبة عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الجماع
والمذي والودي بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول
كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء لزج فهو
ودي و**انقطاع الحيض** محمول على انقطاع العادة او الثلثة الى التسعة وقد بقي من اخر الوقت
مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق
المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع العشرة في حق الكل كما في مبسوط
شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق الثلثة وجب الغسل
ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف اخرون كما في
المنية والى ان الشرط او السبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي الشهيد الكرماني انه نفس
الحيض الا ان الغسل غير مفيد فيؤخر الى الانقطاع و**انقطاع النفاس** كالحيض فيما فصلنا
وفيه اشعار بانه لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف رحمه الله وبه اخذ بعض المشايخ
لكن وجب عند ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط **لا** اي
غير موجب له **وطي بهيمة** بالهمزة اي جماعها وان كان في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق
كما في المغرب **بلا انزال** اي بغير خروج المني فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا التبوئة
بمعنى غير كما ذكره السيرافي والميتة كالبهيمة الا انه لم يذكرها لظهورها **وسنّ** اي ورد
عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحبات فيوافقها ما ياتي في
الجمعة وقد صرح به في الجلابي لكنه خالف المحيط **للجمعة** اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل الصلوة كما قال

ابو يوسف



ابو يوسف رحمه الله لانها افضل الصلوة وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح
كما في شرح الطحاوي والاول لقول الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه
اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة لعمل بالسنة وفيه اختلاف بين الحسن وابي يوسف
رحمهما الله كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضيخان انه لا يعتبر بالاجماع وفي نظم
عن اصحابنا انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود منه
و**العيدين** اي لهذا اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف رحمهما الله كما في التحفة وسياتي
تمامه في فصله و**الاحرام** اي للاحرام وعند ارادته و**يوم عرفة** هكذا اطلق في المحيط
واكثر الكتب لكن في المشارع انه سنة بعرفات واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي
والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر والعرفة والكافر
اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه ثم شرع في الماء وهو على نوعين مطلق غير
محتاج الى القيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء الثمار والاول يزيل النجاستين والثاني
النجاسة الحقيقية وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل الحقيقية غير اللبون والاول هو الصحيح
واما ما اختلط مايع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي وهذا مجمل ما
فصل بقوله و**يتوضأ** بالضمة اي يطهر اعضاء الوضوء **بماء السماء** اي بماء نزل من هذه
المظلة او السحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ
بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية
و**ماء الارض** اي ما يكون في اعماق الارض كماء الابار او على وجهها كالانهار او ساكنا جاريا او ساكنا
كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر
في عشر كما في المحيط وانما خص التوضي مع انه مزيل المطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج
وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى **وان تغير** اي حال
كون تغير ذلك الماءين لونا وريحا وطعما **بالمكث** بحركات الميم الاقامة كما ذكره ابن مالك
وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا باس
بظن التغير بالمكث الا انه خلا اشعار المتن **او اختلط به** بالطبخ او غيره **طاهر** سواء كان من جنس

الارض اولا وسواء كان قصد به النظافة ام لا كالزاج والتمر والصابون وورق
الشجر الا اذا اخرجه اى يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات
الا وقت اخراج الطاهر الماء عن طبع جنس الماء اى من صفته الاصلية التى هى الرقة
فلا يتوضأ بماء السيل اوغيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث
الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية عن محمد وروى عن ابى يوسف رحمهم الله واشهر
قول محمد رحمه الله ان المعتبر هو اللون الا ان الاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار
كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدى وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن
والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافقا لونا وتفاوتا طعما
كما في البطيخ والثمار والانبذة فالعبرة لغلبة الطعم وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم
فلغلبة الاجزاء فالاعتبار اولا للون ثم الطعم ثم الاجزاء او اذا غيره طبخا اى غير طبخ
الطاهر الماء للاكل او الشرب او التداوى او غيره فهو اى واجال ان ذلك الطاهر
مما لا يقصد به النظافة من نحو المرق وماء الباقلى المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة
مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الاس او السدر
او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست
قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة بلا اخراج وتغير مذكورين كان
طهورا وما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدى واليه اشير في
المضمرات فلا مخالفة بين كلامى المتن والهداية كما ظن وان اختلط به اى بذلك الماء
النجس بالفتح فان كان الماء جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا واتخ قل
وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بعرض يده كما ذكره الزاهدى وعن ابى يوسف
رحمه الله بالاغتراف والاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل في الجارى ماء الثلج اذا جرى
على طريق فيه نجاسات تفتتت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة
وكذا ماء المطر حين يمطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم يتنجس
الا اذا غير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم يتنجس قيل هذا على الظاهر للضرورة





وقال عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه الفتوى
كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدى
او كان وجه الماء عشرا بالسكون والتأنيث لحذف التمييز الذراع كما في شرب الكرمانى او لتأنيثه
كما في المغرب في عشر اى مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل
وبه نأخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثنى عشر في اثنى
عشر وقيل ثمانيا في ثمان ومثله عن محمد رحمه الله كذا في شرح الطحاوى ومثله عن ابى يوسف
رحمه الله وقيل سبعا في سبع كما في الزاهدى ومثله عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما
في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول
احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي
الاولين عمق الحوض المربع داخل المدور وفي الثالث ما يساويه واختلف في الذراع ففي
المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وهى سبع قبضات
واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجى او في المرة السابعة كما في الكرمانى او اصبع موضوعة
في كل مرة كما في سير المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهى سبع قبضات كل قبضة
اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثمانى
قبضات وثلث اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل
في الارض ذرع او في الحوض طحلب او كان فيه قطع خشب او جمد يتحرك بتحريك الماء جاز
فيه الوضوء كما في الزاهدى لا ينحسر اى لا ينكشف ارضه اى ارض الماء الذى يكون عشرا في
عشر والاضافة للعهد بالغرف اى برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشرا في عشر وهذا
قول بعض المشايخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة
وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في
حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقى والحكمى فيدخل فيه ما له طول بلا عرض
بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عمق
ما لها عشر في الاصح وزوال الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية

الكرمانى
نسخه

وثلثمائة

وهو على ما اختاره من المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة الاف
واثنا عشر منًّا من الماء الصافي ويسع ذلك في غديرٍ كل ضلع منه طولًا وعرضًا وعمقًا
ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعًا لا ينجس
ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك الماء الذي كان جاريًا او عشرًا في عشر وفيه اشارة الى جواز
الوضوء بقرب عذرة في هذا الماء الجاري كما في قاضيخان والى جوازه من جميع جوانب الوقوع ومن
موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج
من جانب سواء كان اربعًا في اربع او اكثر وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذلك لو كان عينا
هي سبع في سبع او خمس في خمس ينبع منه الماء وعليه الفتوى كما في التتمة وغيرها الا اذا تغير اي يكون
مطهرًا في جميع الاوقات الا وقت تغير ذلك النجس طعمه اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريًا او عشرًا
في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او مرارة او غيرها او لونه او ريحه
فانه ينجس الا اذا خرج منه شيء بورود الماء عليه وقيل خرج مثله وقيل ثلثة امثاله وقيل
دخل بلا خروج وقال الترجماني به يفتى كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرًا للمسلمين كما في الجواهر
واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري كما في عامة المتداولات كما في المحيط والذخيرة
والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو سد جيفة نهرة وجرى الماء تحتها وفوقها لم ينجس الا اذا
غيّره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا لكن في الايضاح اختلف الروايات
عن اصحابنا في تحديد الكبير فالظاهر عن محمد رحمه الله انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة رحمه الله
انه موكل الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به ومحمد رحمه الله رجع الى قوله وعن ابي يوسف
ان الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريًا ولا عشرًا ينجس
ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافات مذكورة في عشر كما في الظهيرية ولا
يخفى انه لو فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان اخصر واعلم انه اذا رأى رجلًا يتوضأ بماء نجس
اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا بأس اي لا كمال الشدة عليك وفيه دلالة على ان
ما يتعلق به تركه اولى لانه انما يفتقر الى نفيها في مظانها ولذا قيل في لا بأس بأس اي بأس قليل
وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في صوم النهاية بموت ما لا المولد

اي ما يكون



اي ما يكون توالده ومثواه في الماء والبري الذي لا يعيش في الماء وله دم سائل ينجس اجماعًا سواء
مات في الماء او غيره فاذا عاش في الماء وتوالد في غيره لم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي
لكن في المحيط ان موت طير الماء في غير الماء ينجس وكذا في الماء الا انه اذا تفسخ بكبير الا صغير لعدم الدم والاطلاق
مشير الى انه لو مات ذلك المائي في الماء او مائع اخر غيره ينجس في ظاهر الرواية واما في غيره فالسمك
كذلك اجماعًا واما غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف ولا بأس بموت ما ليس له دم سائل
سواء مات في الماء او مائع اخر وسواء كان بحريا كطير الماء صغيرًا كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب
والزنبور والعقرب والقمل والبرغوث والبق سواء امص الدم او لا لا ينجس والاصح في العلق انه
اذا مص الدم ينجس كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله
حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسًا كما في حاشية الهداية وغيرها
لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلًا لان ما ظهر منها يبيض بالشمس والدم يسود
ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاولى والقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب
ولما فرغ من الماء المطلق ومن يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه وقال
ولا يتوضأ عطف على يتوضأ بماء اعتصر اي استخرج الماء بالعصر او بغيره فان دق وقانا عما ثم استخرج
منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج والرواية بعتصر ولعل وجهه انه انسب بنفي التوضي
من شجر اي نبات فيتناول الكرم نحو الريباس وورق الهندباء او ثمر اي فرع نبات فيشمل
نحو الورد وسائر الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء الكرم
وعن ابي يوسف رحمه الله انه يتوضأ به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج
وفيه اشعار بانه لا يتوضأ بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ به حينئذ وعنه انه يجمع بينه
وبين التيمم وبه اخذ محمد رحمه الله وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله كما في التتمة
وهو الصحيح كما في حاشية الهداية ولا يتوضأ بماء استعمل في غسل شيء من الاعضاء وان كان ما يلي
البشرة او لا فغسالة العضد ونحوها لم تستعمل كما قال كثير من المشايخ الا اذا كان مغتسلًا كما في المحيط
وهو الاصح كما في الخزانة وكذا غسالة الجمادات كالقدر والقصاع والثمار وانما يصير مستعملًا
عند محمد رحمه الله لقربة فقط اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلوة وان كانت في الاصل ما يتقرب به

---

ود ر

وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء وغيره ينجس صح

سائل

الدابوغة قاربوز
مرة ان اللغم
لا بكال

الى الله تعالى وعندهما للقربة او رفع الحدث اى استعمل لنفى القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بوسطه قربة العطف
فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا لقربة فاذا توضأ محدث ناويا لم يكن شيئا مستعملا
اتفاقا كما اذا توضأ ثانيا او غسل اليد حائضا او غيرها قبل الطعام وبعده واذا غسل المحدث
الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجانى ان ازالة الحدث
توجب استعمال الماء بلا خلاف فاذا ازال العجين او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما فى الزاهدى
وانما قال لا يتوضأ ولم يظهر انه طاهر ام نجس تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد عن
ابى حنيفة رحمهم الله انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد رحمه الله وابو يوسف عنه انه نجاسته خفيفة
وبه اخذ والحسن عنه غليظة وبه اخذ والى هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا
انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابى حنيفة
رحمه الله وهو الاقيس فلو وقع فى الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول
هو الصحيح كما فى التحفة والفتوى على قول محمد رحمه الله كما فى المحيط وغيره وفى نفى التوضى اشارة
الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يعجن به كما فى الزاهدى وفى استعمال لفظ
الماضى دلالة على انه مادام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما فى التمرتاشى وفى
اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاءه لقربة الفرقة فالماء الاخير كالاول عندنا
واما عند الشافعى رحمه الله فماء الثالث غير مستعمل كما فى النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبى صار
مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما فى المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضئ
وفيه خلاف كما فى الزبدة ويشير العيون الى انه لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء
الوضوء ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع والثمار
كما اشير اليه فى الخزانة وفى الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما فى
الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتاخرين وذهب ابرهيم النخعى الى اشتراط الاستقرار
فى مكان وهو اختيار الطحاوى وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغينانى كما فى المحيط وهو المختار كما
فى الخلاصة وذكر التمرتاشى ان لو تناثر عن العضو الى ثوبه لم يأخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على
سبيل الاستطراد ما هو مطهر فى الجملة وان كان انسب بفصل تطهير الانجاس فقال وكل اهاب بالكسر





اى جلد غير مدبوغ كما فى عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة
وهى اما حقيقية بازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء
فى الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال فى الحقيقى اتفاقا وفى الحكمى على الاصح كما فى المضمرات
ولهذا لم ينجس لو وقع فى الماء جلد الميتة اليابس وكذا لحم جلده كما فى الخزانة ولو دبغ مثانة
الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابى يوسف رحمه الله انه لم يقبل الاصلاح
مثل اللحم كما فى الزبدة وفى تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم
ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد اى قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر
بالدبغ وقيل لم يقبل كما فى المفاتيح وعن ابى يوسف رحمه الله انه يطهر وفى الاكتفاء رمز
الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين فى كونه نجس العين خلافا فالح كما فى الزاهدى والاول
الصحيح كما فى التحفة والى ان جلد الحية والقرد يطهر وفيه خلاف كما فى الخزانة وجلد الادمى
اى الشخص المنسوب الى ادم لان يكون من اولاده عليه الصلوة والسلام ولو كافرا فانه
لا يطهر به لئلا يستعمل شرفا وفى الخزانة انه طهر فى الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع
لاحترامه وفى الزاهدى انه لا يقبل الدباغة وما اى حيوان طهر جلده بالدبغ طهر
ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما فى شرح الطحاوى وقيل لا يطهر الا جلده
والاول الصحيح كما فى التحفة وذكر فى النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره
نجسا بالذكاة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسى لم يطهر الا ان
الصحيح انه يطهر ولو ذبح مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما فى المنية وظاهره يدل
على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اى موضع اتفق واليه اشار كلام القنية
ولا يشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات فى الاعتداد بالامداخل
للذكاة فى طهارته اصلا كالشعور والعظام كما فى حاشية الهداية فان الفضلات
ليست من اجزاء الحيوان والذكوة مطهرة لعموم الشعور والعظام كما يأتى وكذا اى مثل
جلده فى الطهارة بالذكوة لحمه اى لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انه شار الضمير وان لم يؤكل
لحمه وانما خصص بعد التعميم فان فى لحم السبع خلافا حتى انه فى الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح

كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة قيل هذا زائد
لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر
في نص العقوبة كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في صدر النهاية واما في الرواية
فاكثري كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة ما زال الروح بلا تذكية
وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل السن على اراو العصب اطناب المفاصيل
طاهر ذلك الثلثة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب
وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد رحمه الله نجس كما في الزاهدي
وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشيا التي طاهرة بالطريق الاولى ومع هذا لو ترك الميتة
لكان اولى والاشيا مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة كما في قاضيخان وغيره
ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم
والعصب للانسان الميت طاهر وعن محمد لم يجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من
قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر محرم احتراما حتى لو انطحن في دقيق
لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلثة للخنزير نجس وعن
الائمة الثلثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي بئر وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر
ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا الا انه
لو كان صلبا نحو بعر الابل والغنم في ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا
كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وينجس بالكثير قيل هو ثلثه وعن محمد رحمه الله
ما يأخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي
واما الروث فينجس خلافا لابي يوسف رحمه الله في اليابس وذكر الصدر الشهيد ان الرطب
كاليابس للضرورة قيل هو الاصح واطلاق البئر يدل على ان ابار القرى والامصار
والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز به عما اذا وقع فيها مخاط
او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة او مات فيها او في غيرها ثم وقع فيها حيوان
غيرها لكن المولود لدم سائل لما سبق ويصرح في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره

سوار



سواء انتفخ اي تورم وتغير صفته حيوان ويوصف النكرة بما يتصف به في المستقبل
كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه لئلا يتوهم
انها لم تطهر بالنزح اذا تفسخ اي تقطع وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة
او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في قاضيخان وغيره او مات مثل آدمي او شاة اي مات
احدها او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابي القاسم الصفار انه
اذا وقع الانسان الميت فيها لا ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله
ان الجدي كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاج كما في الزاهدي ينزح كل مائها خبر بئر
والاحسن الاكتفا بالنزح فانه استقاء ماء البئر سواء كان مسندا الى نفسها او ماءها
كما في المغرب على انه ليس في الاساس والصحاح الا الاول ولان توصيف المضاف اليه تقتضي
نزح كل جزء من اجزاء الماء وسيأتي خلافه وفي الكلام دلالة على انه يخرج النجس اولا ثم ينزح
وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا
للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت
مدة يعلم انها استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفا اشعار بان النزح
مطهر للبئر كلها وللدلو والرشاء واليد تبعا قيل هذا في حق هذه البئر واما في حق غيرها
فلا كذا الشهيد ذكره في المغني وقيل ينزح حمأتها وقيل يطهر بدونه وبه نأخذ كما في الزبدة
وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير فان كان آدميا ينزح عشرون
كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم
يكن على المخرج او غيرها نجاسة ولم يصل فمه من الماء فان تيقن بالنجاسة ينجس وبوصول الفم
اليه صار كسؤره كما في التحفة ففي المكروه عن ابي حنيفة رحمه الله خمس دلاء او وسط او ست او
سبع وقيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر
بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعن الشيخين انها لم تنجس
كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد رحمه الله اجتمعت انا وابو يوسف
رحمهما الله على انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان هذا قياسا نتركه بالاثار

ان امكن النزح بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان يقل بحيث لا يمتلأ الدلو منه الا اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد رحمه الله نزح عشرين وقال شداد انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقي ولو زاد قبل النزح قيل نزح كله وقيل مقدار وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والا يمكن نزح كل الماء بان ينبع منها فقدر ما فيها ينزح او فينزح قدره بقول ذوي بصارة بفتح الواو والباء اي بقول رجلين صاحبي معرفة لمقدار الماء وهذا قول نصير بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض النسخ ذوي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة رحمه الله يفوض الى رأي المبتلى به وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف رحمه الله يتخذ حفيرة بقدرها فتملأ منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رحمه الله يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلثمائة كما في المحيط وعند محمد رحمه الله ثلثمائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس واختلفوا ان النجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وهو غليظة ثم خفت بقدر النزح كما في المحيط فلو صبت الدلو الاول لعما نزح منها عشرون في اخرى نزح منها عشرون ولو الثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة في الجثة كالسنور والفاختة بلا تفسخ ينزح اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون الى اربع وستين بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله اربعون في الميت الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل بحسب البئر وعن ابي يوسف رحمه الله في السنور نزح كل الماء كما في الزاهدي الدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر

ايضا



ايضا او في نحو عصفور كصعوة وسام ابرص والفارة نصف ذلك اي عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف رحمه الله هذا الحكم الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلاث ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله ان في نحو الحلمة والفارة الصغيرة عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلثين كما في المحيط فالمراتب خمس دلوا وسطا تمييز اربعون وثلثون ونصف والمراد الدلو المعتاد المستعمل للابار في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة رحمه الله دلو يسع صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمسة امنان وقيل منوين والدلو المتخرق كالصحيح الا اذا صب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وغيره اي غير الوسط فان المراد مما يذكر ويؤنث يحتسب اي يعتد بذلك الوسط ويجعل في حسابه فما نقص صغير وما زاد كبير فان كان الميتة عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا ثم نزح مرة لكان كفاية قال القدوري هو احد الى وقال زفر والحسن رحمهما الله انه لم يجز كما في المحيط وينجس البئر من وقت الوقوع اي وقوع الميتة فيها كما في المشارع وشرح الطحاوي ان علم او ظن ذلك الوقت بلا خلاف والا يعلم فقد قال ابو حنيفة رحمه الله ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة تنجسها يوم وليلة فهو يعني جميع المدة وان انتفخ فمنذ اي مدة تنجسها ثلثة ايام ولياليها الثلثة وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله منذ اي اول تلك المدة زمان وجد وتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا او لا طاق ثم ان حكم ما عجن به وغسل وحكم الوضوء والغسل سواء في القولين ويفتى بكون الائمة بقولهم فيما يتعلق بالصلوة وبقولها فيما سواه وانما قيد بالبئر لان الثوب لم يتنجس عندهم الا عند الوجدان وعنه يعاد صلوة يوم وليلة وعنه في الطري يوم وليلة وفي اليابس ثلثة ايام وبالميتة لانه لو وقع فيها حتى منذ ثلثة ايام فلا يدري متى مات فان انتفخ اعيد صلوة ثلثة ايام عند الشيخين والا فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة رحمه الله ولم يعد شيء عند ابي يوسف رحمه الله كما في الزاهدي وسؤر الادمي ولو صبيا او حائضا او كافرا وكذا سكران شارب الخمر فاذا ابتلع ريقه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات الوطال شاربه لم يطهر

وان شرب بعد ساعات وفي الزاهدي يكره للمرأة سؤر الرجل وله سؤرها وهو بقية
الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما في المغرب
وسؤر الفرس طاهر في رواية عنه وعنه ان التوضي بغيره احب وعنه ان سؤرها مكروه
وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المحيط وسؤر كل ما كول من الطيور
والانعام وانما لم يستثن الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي
وغيره لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها غير ماكولة طاهر في ذلك الاسار وغير متوقع عما كان
عليه فلا حاجة الى الطهورية وسؤر سباع البهايم من الاسد والثعلب والفيل وغيرها
نجس لم يتوضا به وعن ابي يوسف رحمه الله انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى مفت
بطهارة سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك لاجزاه ذكره التمرتاشي والسبع ماخوذ من
السبع وهو الفم يتميز به كل صيوا سالب قتال والبهيمة قد مرت وسؤر الهرة مكروه
كراهة تنزيه او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند
ابي يوسف ومثله عن محمد رحمه الله لكن اذا اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو
شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة رحمه الله كما في الزاهدي فالمراد من الهرة التي
الاهلية كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر
مع انها داخلة في سواكن البيوت لانه لا خلاف ان سؤرها مختلف فيه وسؤر الدجاجة
المخلاة بالتشديد فانها تفتش الانجاس وفيه اشارة الى انه ما لو كان محبوسة لم يكره
واختلف انها ان تجعل في قفص والعلف خارجه فلم تجد نجاسة اصلا او في بيت والعلف فيه
فانها لم تجد نجاسة غيرها ولا تحول في نجاستها والاول الحق لانها وان لم تو كل تلتقط
الحب من بيتها والاحسن ترك الدجاجة فيشمل البقر والابل وسؤر سباع الطير
جمع الطائر من الصقر والنسر والحداة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل
اذا تيقن عدم تنجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وبه افتى المتاخرون كما في
المحيط وقيل لا يكره ما في ايدي الصيادين كما في الزاهدي وسؤر سواكن البيوت من الحشرات

كالحية



كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه
كسؤر الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند
وجوده والسواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن
فانه صفة غير العاقل كالمواخر جمع الماخر مكروه ذلك الاسار وحكم المكروه انه يجوز ويكره
استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضيخان وسؤر الحمار الاهلي بقرينة الماكول والبغل
مشكوك فيه اي في حكم فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا لم ينجس الثوب بالغمس
فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وغيرها ان
سؤرهما نجس وعن محمد رحمه الله ان سؤر الحمار طاهر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه نجس وقيل
ان سؤره اخف من سؤر البغل وقيل ان سؤر الفحل منه نجس لشم البول والصحيح انه مشكوك
كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح والمهذب دال على انه خاص
فخ نقول بالتبعية وفي كلام المص دلالة على ان سؤر الاتان مشكوك وعن ابي حنيفة وزفر والحسن
انه نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله يتوضا به ويتيمم اي يفعلهما جميعا
فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر رحمه الله
وجب تقديمه والاحوط ان ينوي فيه ان عدم غيره فلا يتوضا بسؤرهما ان وجد الماء
والعرق من كل كالسؤر طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن في الزاهدي ان عرق من الحمار طاهر
نجس وفي الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضيخان ان عرقهما
في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن
ابي حنيفة رحمه الله ان عرق الحمار نجاسته غليظة وعنه انه خفيفة **فصل في التيمم** مصدر بمعنى الفاعل
او المفعول مستعار للالفاظ او النقوش مع المحل مبني على السكون لانه غير مركب او مرفوع
على انه خبر محذوف ويجوز ان يكون مبتدا على انه علم جنس وان يكون مضافا الى قوله التيمم
لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث
ولا يخفى انه لا يخلو عن شيء يخلف ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في
المنية وفي كون المضارع خبرا للموف اشعار بتقدم الخليفة على التيمم على ما قال بعض النحاة فلو لم

ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية ابي يوسف وعنه انه يومي بغير طهارة
للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد
مضطرب كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلوة
الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا يتيمم لصلوة الجنازة والعيد اذا طهرت
لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ماء كاف لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له
ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه
حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء حينئذ لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم
لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا
صورة ما قال المصنف واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم
للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما في هذا المقام
من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء ميلا اي بعد ميل وهو في الاصل
مقدار مدى البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدره صلى الله
عليه وسلم طريق البادية وبنى على كل ثلث ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف
في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة الاف ذراع الى اربعة الاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفا
وثلثمائة وثلاث وثلثون خطوة كما في حج الزاهدية وقيل ثلثة الاف خطوة كما في حج الينابيع والاول
ايسر بالنظر الى المبدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف
لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظة وهذا كله عند ابي حنيفة رحمه الله
وفي رواية عن محمد انه قال لا يخلف الا على راس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا
فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف رحمه الله ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا حسن جدا كما في الذخيرة
وعن محمد رحمه الله رمية سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالبعد يدل على انه لا يجوز
التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار كما في المختار
للامام طاهر بن محمود واطلاقه مشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة وقيل
اذا بعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع





الاذان فيه وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في الاقاليم يتيمم وان خاف
خروج الوقت كما في شرح الارشاد ولكن في النوازل انه يتيمم حينئذ او لمرض اي خوف حدوث
مرض او ضعف كان او يكون او زيادته او اشتداده او امتداده او وجدان وجع له او ايذاء
ايذاء شديدا له بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع الزاهدي واطلاقه دال على ان المريض
يتيمم ولو وجد الموضي حرا كان او عبدا وفي الاول خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف المشايخ على
قوله فهذا اللفظ محتمل لعشرين مسئلة فصاعدا او خوف برد ممرض او متلف للنفس او العضو في
السفر او الاقامة وقالا لم يتيمم المقيم وعن الحلواني انه لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف
في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد
مبيح للتيمم كما في الزاهدي او عدو سواء كان ادميا او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء
والصلوة تيمم واومى الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فانه عنده لا يعيد
كما في المحيط ولا يعيد بالسبع بالاتفاق كذا في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل او بالتوقع
فلا يتوضأ بما يحتاج اليه لطبخ التمتاج كما في القنية ولا بماء موضوع في الفلوات في الجب او غيره فانه
للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل على انه له وللتوضي جميعا كما في النوازل وعن ابي جعفر ومحمد بن الفضل
ان ما للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم الة كدلو وحبل ومنديل ونحوها
فلو وصل بلح او جد مع الة الذوب او ماء تحت الجمد مع الة التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية وللتبادر
ان يكون الالة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسأل وان سأل فقال انتظر
حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر اخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت
من الصلوة لا الى خلف بفتحتين والسكون حال من الصلوة اي غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها
ثلثة انواع ما يخشى على فواتها ويقضى اما اصلها كالجمعة فانها تفوت الى خلف الفرض الاصلي عندنا
وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت الى خلف وهو القضا وما لا يخشى على فواتها
لعدم توقتها كالنوافل فاحترز بالقيدين عن هذين النوعين وما يخشى اصلا كصلوة العيد فانها
تفوت بلا خلف فيخلف التيمم لا طلبها ابتداء اي قبل الشروع اي معقول له كقوله او بناء اي بعد من قولهم
بني على صلوته اي وصل بها اياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث في المصلى قبل الصلوة فان رجا ادراك

بعد الوضوء يتوضأ والا يتيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع والاما ان جاء
ادراكه لا يتيمم والافان شرع به فيتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما
قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بمصلونا كما في الخلاصة وغيرها
وكصلوة الجنازة بالفتح اى الميت على السرير لغير الولي اى يخلف التيمم لاجل صلوة
الجنازة لغير ولي ومن كانت حقا له وهذا اذا كان لا يرجو ادراك الشيء من التكبيرات
والا فيتوضأ كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلوة سلطانا كان او قاضيا او اماما
الحي او غيره كما ياتي وهذا في ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة
الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد يعيد بكل حال
والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة او حالا
والعامل معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل قيدا للصلوتين ففي الزاهدي وغيره ان ليس
للامام ولا للولي ان يتيمم لاجل الصلوتين وقيل للولي التيمم فيها وهو ضربة ببطن كفيه او بطنهما
مع ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف رحمه الله
ومرة عند محمد رحمه الله وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثاني على قلته كما في المحيط
لمسح وجهه اى لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي
ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى ليديه اى لمسح يديه مع
مرفقيه وانما لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى انه
يديه لو تبست عليهما نجاسة بلا ماء يغسل تيمم بهما بلا وضع خرقة عليهما كما في المنية وينبغي
ان يكون كذلك مريض يضره الماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يجب
الضربة ثالثة للتخلل وعن محمد انها يحتاج اليها كما في المحيط لكن في حاشية الكشف ان الاستيعاب
بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم فلو يمم غيره الضرب ثلاثا
للوجه واليمنى واليسرى كما في العمان وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان
الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز
كما في الجامع للقاضي فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل

للقهستاني صح





من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا مسح الاكثر يجزيه
وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن اربع
اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه
اليمنى الى الرسغ فيمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك
لكن في المحيط والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح ثلثة اصابع اصغرها
ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى
كذلك لكن في الجامع للقاضي ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل طاهر تعميم لا يخلو عن تسامح
والعهارة على طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية
وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان يتعلق الجار بضربة الاخيرة الا انه لم يجز الطاهر
الاولى فالاولى ان يكون متنازعا فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر للوجه ثم ضرب عليه لليد
لا اجزأه لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اى ما لا يحترق
بالنار فيصير رمادا او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج و المرداسنج
واللؤلؤ والجص والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلثة الاخيرة والرصاص
والنحاس عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد وفي الخلاصة يتيمم بارض رش الماء عليها وبقي فيها نداوة
واختلف في التيمم بالطين الا اذا تلطخ بشيء حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات
يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة انه لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان
فانه حطبهم لكن في الزاهدي تيمم بالحديد والفضة والذهب والرصاص عند ابي حنيفة ومحمد
لانها من اجزاء الارض قال ابو يوسف يجوز ان تيمم على ظهر كل ما كولا كالفرس بخلاف الحمار
وفي المحيط قال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب او الرمل وعنه انه لا يجوز الا بالتراب وقيل لا يجوز
الا بالطين عند الكل وفي الزاهدي عن ابي حنيفة فيه روايتان وفي التحفة في الاخر اختلاف ولا يجوز
بالملح الجبلي على الاصح كما في المضمرات ولا يجوز باللآلي كما في الخلاصة وفي المضمرات قال ابو القاسم الصفار
يجوز بالرماد وبالاول افتى ولو احترق التراب بالنار او دق الحجر جاز وعليه الفتوى وفي الظهيرية
التراب المخلوط بما ليس من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اى بغير غبار

فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز وعن محمد روايتان والاول
هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربة عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في
الخزانة ولو قام في هدم واصاب الغبار وجهه ويديه ومسح جاز وكذا لو حرك راسه بنية
فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي مع وجود الصعيد الطاهر
كما قال خلافا لابي يوسف رحمه الله ثم رجع الى ان لا يتيمم على الغبار فالصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد
وجه الارض ترابا او غيره فلو اضمر ليسلم من الاستدراك ومع ظرف ضربة كقوله بنية اداء الصلوة
او جزئها ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا مقيما او غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه
لو تيمم لقراءة القران او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي
ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر
القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة
ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي لان القراءة تجوز في الاول
بدون التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة رحمه الله انه ينوي الطهارة
وفي الكلام اشعار بانه لا يشترط نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز والصحيح
هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال ثم الادبار ثم النفض ثم مسح الوجه
ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت وبجيء الوقت المستحب
ويصح قبل الطلب اي طلب الماء او الالة من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء او الالة وان ظن الاعطاء
كما قال ابو حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في التجريد وذكر في بحر المحيط ان ظنه وجب الطلب
والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو
صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي ويصلي به اي من التيمم
ما شاء من الواجبات والنوافل اداء وقضاء وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا
قدرته على ماء كاف لطهره اي لفرض الوضوء والغسل وقيل للفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه اشارة
الى انه لو راى في الصلوة ماء في يد رجل فاتمها ثم طلب فاعطى لم يعدها كما في الزاهدي وذكر في
المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد اذا اعطى بلا اباء وعن محمد رحمه الله ان ظن الاعطاء

بطلت



بطلت والى انه لو تيمم على راس الميل ثم سار الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغي ان ينتقض
تيممه لانه قدر على الماء حكما يؤيده ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط
ابتدائه فكان شرط البقاء والى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا ينقضه ردة اي تيمم من الارتداد
اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به
لان نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في التمرتاشي وندب او استحب وعن الشيخين
وجب لراجيه اي لظان الماء صلوته بالتيمم اخر الوقت اي في اخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر [illegible]
واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس به عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا اذا كان دون ميل
فلا يتيمم وان خاف الوقت وفي القيد اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول
هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسيأتي
ويجب ويفوض طلبه في الفلاة يمنة او يسرة او قدامه كما في التمرتاشي قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع
الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في التمرتاشي ان ظنه بالاخبار او غيره قريبا وانما قيد
بالظن لانه واجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبنى عليه حكم وفاقا كما في حاشية
الهداية واذا ذكره اي الماء في الوقت او بعده حال كونه في الرحل اي حمله لا يعيد الصلوة المؤداة
بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف رحمه الله يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه
لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة في عنق الدابة وقيل فيه الخلاف [illegible] او علقه
من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سائق لا يعيد وفي العكس يعيد كما في المحيط

فصل بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون الصفة مبتدأ او الجار خبره المسح
قدم والمراد المسح بيده بقرينة اللام على الخفين وغيره كالجبيرة ولم يذكر تبعا وانما ثنى
اشعارا بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر وهو شرعا ما يستر الى الكعب وامكن بالسفر
كما في المحيط او مشى به فرسخا وما فوقه كما في حاشية الهداية جائز ثابت باثار قريبة من التواتر
وقالوا على قياس قول ابي يوسف رحمه الله يكفر جاحده لذلك كما في المحيط وفي فتاوى قاضيخان
من انكره من الصحابة رضي الله عنهم رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن
حجر انه ثبت بالتواتر رواته اكثر من الثمانين منهم العشرة وانما قال جائز للتخيير بين المسح والغسل

كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل
بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت
كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط اى رخصة مسقطة للعزيمة
كقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف للتخفيف ولهذا الوصف المنافي للحدث بنية
الغسل ينبغي ان يصير اثما لكن اذا نزع الخف تصير العزيمة مشروعة بل متعينة بنيال الاجر
لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه في شرح اذ المعنى رخصة مخففة يجوز التاخير عن وقتها
للعذر وان كان الافضل ان لا يؤخر كفطر المسافر فلو كان منها لزم ان يكون غسل المتخفف افضل
من مسحه ولا يخفى ما فيه هذا ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي فمن قال
ان المسح رخصة ترفيه عندهما فقد دل كلامه على بعد من فهم كلام الفحول كما يدل على قصر باعه
في علم الاصول للمحدث ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال
لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث حالكونه دون من عليه الغسل من الجنب والحائض والنفساء
قيل انه صفة للحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة وقيل هذا مقام نفي
فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان ينغمس في الماء
منكوسا الى كعبيه ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه بمكان رفيعا لا يصل اليه الماء وعن نجم
الائمة ان لا يمسح الخف بل يجب الماء على ظاهره بعد ان شد فوق الكعبين وههنا اشكال
لان صاحب المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك
وفي كلمة على اشارة الى جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغي ان لا يجوز على ما في
المبسوط ولا يبعد ان يجعل في حكمه فالاحسن دون المغتسل وفرضه خطوط حاصلة
عن انملة الاصابع وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما في غير ظاهر الاصول لقال الامام الاسبيجابي
في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط
بالاصابع وفي المستصفى انها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح
وقال عطاء يمسح ثلاثا كالغسل كما في الكرماني قدر ثلاث اصابع اليد اصغرها عند ابي بكر
الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وقدر ثلاث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط وعن

الحسن



الحسن اكثر ظاهر الخف ومثله عن ابي يوسف رحمه الله وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكره
محمد رحمه الله وهو الاصح كما في الاختيار في اسفل من الساق مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح
على ما فضل من راس خفه مقدار ثلاث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة
وكذا لو مسح على اسفل القدم او العقب او جوانبها كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه
لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز والى انه يجوز المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والى
انه لو بدا من عرض الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم
خفه الايمن واليسرى على الايسر او يضع الكف مع الاصابع عليه ويمدهما الى الساق وقال محمد
رحمه الله كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو خاض الماء فاصاب ظاهر
خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل من الماء او المطر وكذا من الطل على الصحيح
الكل في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين الكائنين من الاديم ونحوه سواء كانا ملبوسين
منفردين او فوق الخف لكن يشترط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح على الخفين
او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما مسح على
الاخر وعلى الخف جميعا واما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا
لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته الكل في المحيط والجرموق بالضم
ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن في المجموع انه الخف الصغير ويجوز
على ما يستر الكعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق او نحوها ويمكن به السفر الشرعي كما هو المتبادر
ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عمومه ما اذا كان
من كرباس او صوف لكن في المحيط انه لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا اطلاق وان الجورب
اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه وشرط في جواز المسح على الخفين او غيرهما كونهما ملبوسين من
اللبس بالضم فان الكسر اسم لما على طهر تام ظرف ملبوسين او الثبوت المستفاد منه واحترز به عما
اذا لبسهما المتيمم او المتوضئ بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا او صاحب العذر مع العذر فانه
لم يمسح خارج الوقت وقت الحدث اى قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التمام
او الملبوسين او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء

ثم احدث مثل ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه
لو كان ناقصا يحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم
اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث
فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبيل وقت الحدث لا بقائه كما ذكره المصنف قيل فيه
نظر لان وقت الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة يكون كمالها قبيل هذا الوقت على ان
اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس
على الصفة المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الابقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع
الا على الثبوت والدوام والاستمرار معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو مفسد كالحدوث
ويكفي الثبوت لما يتعين في الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط النية في مسح الخف كما في المحيط
وتشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي لا يشترط الطهر المذكور في مسح الجبيرة سواء كان
المسح واجبا او جائزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فان لم
يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز ترك المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر
الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون
على الخلاف وان ضر فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون على الخلاف
كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضر كما في المحيط
وذكر في الزاد انها تمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد عما فوق الجراحة
اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل ما حولها ومسحت وان لم يضر الا المسح مسحها على
وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في حق المفتصد وفي الذخيرة
الاصح انه يكفي مسح العصابة التي بين العقدتين والجبيرة ما يربط من العود ونحوه على
العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط والفتوى على ان مسح
الاكثر يكفي والى ان النية لم تشترط ونا بلا خلاف والى انه يكفي مرة واحدة وقيل بالتثليث
الا في جراحة الراس والاول هو الصحيح كما في المحيط ولا باس عليك بسقوطها ولا ينقض
المسح بسقوط الجبيرة عن برء الاعن برء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيره اي بسبب

وفي النهاية اذا غسل رجله الصحيحة وربط على الاخرى جبائر ومسح عليها ثم لبس الخفين ثم احدث فانه يمسح عليهما لان احديهما مغسولة حقيقة والاخرى مغسولة حكما ح م رحمه الله

صحة



صحة العضو فان السقوط بهذا السبب ناقض كالوضوء ولم تسقط فان كان في الصلوة تستأنف
بهذا السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ولا يمسح سائر غير الرجل الا هي
اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا مستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح الراس والوجه
واليدا الصحيحات المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفاز وهو ما يتخذه الصياد من الجلد
وغيره ولو جعل الدواء في شقاق الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما
في المحيط ومدته الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان
فلا ينتقض الا بالحدث كما في الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث حذف للقرينة
فالمقيم قد لا يتمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع
صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فاشتغل بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد الا عند اعتراض
الحدث اخر صلوته وقد يصلي خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث
وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وللمسافر ثلثة من الايام والليالي على وفق
ما ذكرنا من وقت الحدث اي مبتداة من وقته فانه صفة للثلثة ولذا قدم الجر وناقضه
اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا
نزع غسل وناقضه اي ناقض مسح الخف مضي المدة المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلوة
بلا ماء فانه يمضي على صلوته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم ولاحظ عنه للرجلين وقيل تفسد
صلوته كما في قاضيخان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف كما روي عنه
قال ابو يوسف رحمه الله ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان في خلاصة المتداولات كالمبسوطين
والمحيط وغيرها ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب
او بعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه مما يمسح ففيه خلاف
والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الاول الاخر وهذا كله اذا بدا له ان ينزع
الخف فحركه بنيته واما اذا زال لسعته او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيره فالملازم
المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجله او اصبعه لم ينتقض وان بلغ
الركبة كما ذهب اليه الامام ابو بكر العياض وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال اول الفصل

وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغالب مبني على
اختلاف الروايات كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما سياتي وقد مر اصل هذين اي المضي بعد
والخروج كبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد
ومسح الراس خلافا للنخعي وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا
فيجوز المسح وان طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة ويمنعه
المسح اي الحال والاستقبال لا ينقض للماضي خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه
او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع ما دون زوال الاسم الخف يبدو قدر
اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح خرقه بحيث يدخل فيه ثلاث
اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط قدر ثلاث اصابع الرجل بكمالها واليه
الحلواني وهو الاصح وقيل ثلاث انامل واليه مال السرخسي وعن ابي حنيفة رحمه الله ثلاث
اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلافا
وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم او العقب فالمعتبر
اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح
كما في الزاهدي اصغرها بدلا من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو
الاصح كما في التتمة ويجمع خروق كل منها يسع مسلة او اكبر لا الاشفى من خف واحد على الاصح
كما في الزاهدي وعن ابي يوسف رحمه الله لا يجمع خروقه كما في الخزانة ومثله عن ابي علي الرازي
كما في المنية لا يجمع خروق خفين خلافا لزفر رحمه الله وفي سفر الشخص المقيم قبل الحدث او بعده
وقبل المسح او بعده قبل يوم وليلة يعتبر الاخر اي السفر فانه كان مقيما ثم سافر فيمسح
ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي عكسه اي اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة
يعتبر الاخر اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم وعكسه بعدهما اي يوم وليلة
ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد ونحوه فانه يتيمم حينئذ كما في التحفة فصل
الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر حاضت
الانثى فهي حائض وحائضة اي خرج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعي تابعا للكنز السلف

في تسامح



في تسامح منهم فقال دم اي خروج دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل ولا ايراد ان
العلل الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال ينفضه اي يسقطه
الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره
فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه حيض
وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف
وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل ما بمنزلة السن وجوف الفم كما في المحيط
رحم امراة بالغة اي منبت الولد ووعائه في البطن والبالغة من بلغت سنا لو ولدت
ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رأت هذه
المراهقة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته لم
يكن حيضا بالاجماع وفي الست او السبع او الثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي
وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج من الانف والجراحات والاحليل فانه ليس من الرحم
لانسداد فمه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة
لانه من عرق بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قال الحكيم انه من الرحم فلم يعتبره الشارع
وكذا مخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك
الزوج عن الاتيان بها حينئذ كما في المحيط لكن لا تدع الصلوة والصوم وقراءة القرآن
كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان وانما قال بالغة ليخرج خنثى
خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا داء بها اي لا يكون
بالبالغة علة هي سبب للدم والداء عينه واو ولامه همزة واحترز به عن النفاس لانه
علة حتى لا يعتبر تصرفها بها الا من الثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت
النفاس في الاكثر يكون امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في اكثر من الثلث
وذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حال الطلق
وينفذ بعده قلت ان ما ينفذ تصرفه من الثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما في
هبة الذخيرة والغالب عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد

فلعل المراد ان لا يعقب التصرف في هذا الوقت فقط وان عدت حيضة في سائر الاوقات
او الرواية مختلفة ولا اياسها اى لا يجعلها الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم وفي
المغرب الياس منقطع الرجاء انقطاع واما الاياس في مصدر الآيسة من الحيض فهو في الاصل
ايئاس على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا واختلف في حد الآيسة
والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون سنة وفي النهاية
وعليه الاعتماد والميل اكثر المتاخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك الدم ما اختلف
المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او اسود فحيض والاول
مختار المصنف ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم يخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء
اشعار بان القضاء ليس بشرط في كونها آيسة كما في المنية واقله اى اقل الحيض او مدة
اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلثة ايام بالنصب على الظرفية
على الاول والرفع على الخبرية على غيره ولياليها المقدرة باثنتين وسبعين ساعة
على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت
المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان
استحاضة حتى طلع نصفه فحينئذ يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا لو رأت حين طلع
نصفه وانقطع في حادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على
العشرة بقدر السدس وكان ابو اسحق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واكثر الطهر
واما فيما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في حادي عشر اخذ لها بعشرة وفي العاشر
بتسعة وما كان يتعرض بالساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط
انا لو استقصينا في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن
ابي حنيفة رحمه الله ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف رحمه الله يومان
والاكثر من الثالث واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت
انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك ان كان اكثر ظنها به
كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره اى الطهر

فما رأته



فما رأته تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن له غاية
فلو رأت المبتدأة الدم عشرة ايام والطهر سنة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضى عدتها
بثلاث سنين وثلثين يوما كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد
ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما
والدقاق سبعة وخمسون قال الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي
المتخلل بين الدمين اى المحاط بهما حالكونهما واقعين في مدته الاقل او الاكثر والتي بينهما
فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدته سواء كان نصابا اولا
وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل
من ثلثة لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ
ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان
المحيطان به في المدة كمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري ورواه
محمد عن ابي حنيفة رحمه الله وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن
رأت يوما وثلثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في
المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء كان في مدته او لا كمن رأت
يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روي عنه كما في المشارع ورابعها انه لا يفصل
اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رأت ثلثة واربعة وثلثة او يوما وثلثة
ويومين وهذا في الطهر المعتبر اى ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران محيط بكل
منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المساوي للدمين دما ثم يتعدى
حكمه الى الآخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي علي الدقاق ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رأت
يومين وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتفرقة عنده والاول
اصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد رحمه الله كما روي عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها
انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبداءته كلاهما او احدهما بالطهر كلاهما في المعتادة
والختم في المبتدأة كمن رأت قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما

بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله كما روي عنه وهذا
اخر رواياته وبه صدر الاسلام والصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها انه يفصل مطلقا وبه
اخذ الحسن كما روي عنه كمن رات يوما وثلثة او اكثر ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ
شيء منهما نصابا كان الكل استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والاخر استحاضة وان بلغ
كل منهما فالاول واعلم ان ما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام الائمة فانه تكلم باقوال
صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله ارواحهم الى يوم القيام وانما لم يذكر
هذه المسئلة في النفاس فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا
وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رات بعد الولادة يوما
وثمانية وثلاثين ويوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط وما
رات من لون من الالوان للدم فيها اي في مدته ومن بيان للموصوف وعائده مفعول محذوف
سوى البياض الخالص الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر
باليبس ففي حكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون وهو نكرة في الاثبات لانه يعم
بالصفة على ما في الاصول حيض خبر الموصوف واما خبر الطهر فمحذوف وفي عموم الموصوف
اشارة الى انها صارت حائضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة القز او التبن
او السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اي ما هو كالماء المكدر وهو حيض مطلقا عندهما وعند ابي يوسف
رحمه الله ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور وقيل ان كانت من ذوات الاقراء
فحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الباء او تخفيفها هي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون
التربة مشتقة منها وقيل بلفظ التربية منسوبة الى الترب التراب فانها على لون حيض على قول العامة
الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة اي اداء كل صلوة وقضاؤها فتنا ولا الواجب والسنة
وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا
ان الجمهور قالوا ان في اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربا من اللغو والى ان المبتدأة تترك
الصلوة كما رأته وهو قول اصحابنا وبه ناخذ وعن ابي حنيفة رحمه الله لا تترك ما لم يستمر به الدم
ثلثة ايام وعن ابي يوسف رحمه الله تغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك

ولايقربها



ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة
تترك الصلوة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرات الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال
والصلوة عند مشايخ بلخ وقال الصدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد الميداني
لا تؤمر بهما كذا في المحيط والى انه لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلوة
وتجلس في مسجد بيتها وتشتغل بهما فانه روي انه يكتب لها ثواب احسن صلوة تصلي على انه لا تزول
حينئذ عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اي اداء كل صوم فيجب عليها ولذا وجب ثبت
القضاء بلا خلاف والمبتداة والمعتادة فيه كالصلوة على ما اشرنا ويقضي الصوم وان حاضت
بعد الزوال هو تاكيد للضمير فلا يقبح العطف لا تقضي هي الصلوة ولو طهرت بعيد اول الوقت
فلو شرعت في صلوة التطوع او صومه ثم حاضت وجب قضاؤهما اذ وجوبهما بالشروع بخلاف
الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء
بخلاف ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزمها شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة
او الاربعين في وقت عشاء يسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع
لم يجب الاداء ان انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي ان طهرت
قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معها لبس الثياب والاصح
ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم ودخول المسجد اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة
دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه
كما في الزاهدي وكذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ايمان النهاية والى ان لا يدخل من غير بدنه
نجاسته والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها تمنع
والى ان المحدث يدخل كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في التصلب لا يفتى به وفي التهذيب يكره
وفي الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح
والطواف من خارج المسجد وداخله للحج او العمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما في الزاهدي واستمتاع
ما تحت الازار اي انتفاع الزوج منها بما يشتمله الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب
سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه

نقول

وطيها

كما في شرح التاويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم
واختلفت في كفر المستحل وان وطيها فلا شيء عليه الا التوبة وقيل ان كان في اول الحيض
يستحب ان يتصدق بدينار وفي اخره بنصفه كما في الزاهدي والحائض لا تقرأ شيئا
من القران عند الكرخي واية تامة عند الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا اخذ في المعول
لكن في الخلاصة الصحيح ان ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصدت القراءة والا لا يمنع في اصح
الروايات وينبغي للمعلمة ان يقول كلمة كلمة او نصف اية على القولين كما في المحيط والجنب فانه
لا يقرأ وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لو تمضمض فلا باس به وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي
لان الجنابة تقبل التجزي فيما وراء الصلوة وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفي رواية
يجوز ان يقرأ كما في الخزانة وفيه اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما
في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات ومثل نفساء فانها لا تقرأ والاولى ان يقول ولا تقرأ
كنفساء ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما في الزاهدية وغيرها بخلاف
المحدث غيرهما فانه يجوز قراءته عن ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة
ولا يمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول كما ذكره الجوهري اي يكره ان يلمس هؤلاء
اي الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه
القران كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما في الصحاح
فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فعن ابي حنيفة
رحمه الله انه لا باس بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس الكتب
الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر ان كان في كتب
الفقه ايات لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب والمختار عند البعض انه ان
كان مذاكرا في حال الاخذ لما فيه من الايات فلا يجوز لان الفقه وان كان معنى القران
لكنه ليس بقران وفي الكلام اشارة الى ان يجوز له مس الكتب العربية والاشعار والى انه يكره
مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والاول اقرب من التعظيم
كما في التحفة والى انه كما لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها او بما غسل من الاعضاء قبل الكمال

وقيل يجوز



وقيل يجوز المس بها والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف متجاف اي منفصل
كالخريطة والجلد غير المشرز فلا يمس الجلد المتصل به وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في
المحيط الاصح انه لا باس بمسه وكره هؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم والذيل على الصحيح كما
في الزاهدية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس الكتب الشرعية
بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا يمس هؤلاء درهما او لوحا كتب فيه سورة او اية تامة
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الاية لم يكره مسه الا بصرة بضم الصاد والتشديد
اي مع كيسة وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القران من الحائض او الجنب والى انه لا يكره
مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير القران كما قال عامة المشايخ والى انه يكره ان يعطي الصبي المحدث
مصحفا او لوحا فيه اية لانه وان لم يكلف الا انه وليه مخاطب كما قال والي البسطامي وهذا قول بعض
المشايخ لكن المختار انه لا باس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في الزاهدية
وحل لكن لم يستحب لانها كالجنب ما لم تغتسل كما في المحيط وطي من كانت زوجة للواطي
او مملوكة له حائضا او نفساء مقيمة او مسافرة قطع دمها حقيقة او حكما كمن جاوز دمها
لاكثره اي الحيض اي بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح او عنده كما في سورة ق او وقته كما
في سورة الحجرات او مستقبلا له كما في سورة الطلاق او قطعا مختصا باكثره كما في سورة
الاعراف من الكشاف او اكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الاتي
دون وطي من قطع دمها اي حل وطئها قبل الغسل متجاوزا عن وطي من قطع لاقل منه
اي من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو اخر جزء من اخر
وقت الصلوة يسع ذلك الوقت الغسل اي غسلا واجبا عليها وهنا قرينة مخصصة
للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي الله اكبر عند ابي حنيفة رحمه الله والله
عند ابي يوسف رحمه الله والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطئها سواء كانت مبتداة
مضى عليها ثلثة ايام او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها بعد ثلثة ايام
لكن في الصورة الاخيرة يكره وطئها واعلم ان في هذه الصورة تاخير الاغتسال الى اخر
الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التاخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة

كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اى ولدت فهى نفسا وهن
نفاس من النفس الدم كما في المغرب والولد منفوس كما في الصحاح وشريعة دم على قياس
الحيض اى خروج دم حقيقى او حكمى فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم
تر دما وهذا قول ابى حنيفة رحمه الله وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف رحمه الله انها لم تصر
نفسا وبه اخذ بعض المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدى انها صارت نفسا عندهما
وفى السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفى المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل
وبه ناخذ يعقب بالضم اى يتبع الولد اى ولدا خارجا من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا
لم تصر نفسا بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وعن الشيخين بعض الولد
وعن محمد رحمه الله الرأس ونصف البدن او الرجلان او اكثر من النصف وعنه جميع البدن كما في المحيط
ولو خرج من السرة لم تصر نفسا وان سال منها الدم ولا حد للاقل اى اقل النفاس كما في المحيط
لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفى المشارع قيل انه ساعة عند محمد رحمه الله
وفى الكرمانى ان الذى ذكره المشايخ ان اقله عند ابى حنيفة رحمه الله خمسة وعشرون يوما وعند ابى يوسف
رحمه الله احد عشر فانما هو تقدير اقل ما صدق فيه النفساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضا
عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده بجعل نفاسها خمسة وعشرين واطهارها خمسة
واربعين وحيضها خمسة عشر واكثره اى اكثر النفاس اربعون يوما وهو اى ابتداء النفاس يعتبر
لام التوأمين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية الواحد توأم اسم ولد اذا كان معه اخر
فى بطن واحد اى يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدى وغيره لكن في المحيط لو ولدت
اولادا بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن
واحد منهم ابو على الدقاق من التوأم الاول فتركت الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما
اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخر حتى ان ما رأت من الدم بعد الاخر قبل نصاب
الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس به ثم لا بد من الطهر فلو طهرت
على عادتها او طهرت مبتداة عشرين يوما ثم رأت نصاب الدم قبل ولادة الاخر جعل بعضهم
استحاضة لانه لا يتجدد النفاس ولا الحيض للحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض





لانسداد الرحم وقد وجد هنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس والحبل
ولو تم طهرها عند ولادة الاخر ثم رأت الدم جعل بعضهم نفاسا اخر لان النفاس
كالحيض فلا بأس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون
لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابى حنيفة رحمهما الله انه لا يكون
بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما في الحقايق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات
خلافا لمحمد وزفر فانه عندهما من الاخر فتصلى وتصوم حتى تلد الاخر وانقضاء العدة من
الولد الاخر اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضى عدتها ما
لم تلد الاخر وسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في
النهاية وغيرها من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه اى اعضائه كالشعر والظفر
والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر
ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقته في شهرين فتصير به المرأة نفسا ويحكم بكونها حاملا
منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالتتمة في الولد
التام كما في القنية وتصير الامة خلافا لحرة اصلها اموة قلب الواو الفا ثم حذفت لالتقاء
الساكنين ثم عوضت التاء ام ولد ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوى ويقع المعلق
اى كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اى بولادته بان قال ان ولدت فانت
طالق او حرة وتنقضى العدة اى عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها
به اى وجد هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل التنازع فيه وما نقص
من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتداة
بفتح الدال وهى المراهقة التى لم تبلغ قبل وهو اى حيض المبتداة عشرة اى دم عشرة ايام
ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلوة والصوم
ثلثة ايام ولقضائهما والقربان عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اى نفاس المبتداة
وهى البالغة التى لم تلد قبل وهو اى نفاس المبتداة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة
سواء كانت اقل او اكثر او ما بينهما فيهما اى في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اى جاوز

مازاد عليها اكثرهما اى اكثر الحيض والنفاس وفى الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل
او زاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز
كان الكل حيضا او نفاسا كما فى شرح الطحاوى وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار
كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود
وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور فالمراهقة اذا رأت مدة واحدة منها صار
عادة لها بالاجماع فلو رأت مرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت الى العادة المتكررة
عندهما والى الاخير مارات عنده ولا تثبت لها عادتان عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كمن
اعتادت خمسة ايام فى شهر وستة فى شهر كما فى المنية وما رأت من دم قليل او كثير عطف على
الموصول حامل اى ذات حمل لفظ مذكر يوصف به الاناث وقد يقال حاملة استحاضة
خبر هذا الموصول وللاول المحذوف وهى لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول اى استمر
بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما
ذكر ههنا صارت ثمانية ومنها دم الآيسة والمبتدئة والصغيرة كما مر اشارة ومن حكمها انها
لا تمنع صلوة وصوما فرضا ونفلا واشار بالاكتفاء الى انها لا تمنع القراءة ومس المصحف
ودخول المسجد والطواف اذا امنت من التلويث كما فى الخزانة والاحسن الترك لانه مما يعلم مستغنى
عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا قائل بالفصل ووطئا فلا تمنع التحيض وغيره من الدواعى
ومن لم يمض عليه مبتدأ خبره يتوضأ الاتى وقت صلوة فرض احتراز عن نحو العيد
والضحى فانه لا تجوز له ان تصلى الظهر بوضوئهما على الصحيح كما فى المحيط الا وبه حدثه
حال من مقدر اى لم يمض ذلك فى حال من احواله الا فى حال دوام حدثه حقيقته او حكمية
كما اذا ابتلى به عند الصلوة وذا بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف فلا اعتبار للاشتراك
فى غير هذين حتى انها اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت
على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها يمضى على صلوتها وفيه اشارة
الى انه لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحب العذر ذكر فى الصور وفى
موضع منه انها لا تخرج وينبغى ان تشق الجرح ويربط تقليلا للنجاسة ولو بترك التعصيب فلا باس

وفيه اشارة الى انه يشترط لبقاء صاحب العذر كونه حدث مقارنا للوضوء او طاريا عليه سى

كما فى



كما فى المحيط لكن فى الزاهدى انه يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس فى الصلوة او ايماء
فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضافة الحدث للعهد اى الحدث الذى
ابتلى به فلو اعترض حدث آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال احد منخريه دم فتوضأ ثم
احتبس دمه وسال من المنخر الاخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل
او جدرى ثم منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه والجدرى قروح
كما فى المحيط واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى انه يشترط لثبوته دوام الحدث
دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد فى وقت صلوة
كامل ساعة خالية يتمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم وقت صلوة فتوضأ
وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى على الدم من اوله الى آخره فانه جاز تلك الصلوة
لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخل على الانقطاع فانه توضأ واعاد
تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا ما قال الجمهور خلافا لابى القاسم الصفار فانه يشترط
ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كذا فى المشاهير كالمحيط وغيره من استحاضة بيان حدثه
فهو حال على المشهور او خبر مبتدأ محذوف او رعاف بالضم بالهمز اى دم خارج من الانف
او نحوهما من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما فى
الزاهدى واختلف فى الفصد كان موضع المفصد منه مفتوحا انه فى حكم المستحاضة اولا كما فى
القنية يتوضأ وان اعترضه الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر
والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم فى هذا الوقت لم ينتقض وضوءها
وينبغى ان تنتظر آخر الوقت ثم تتوضأ كما فى المحيط ويصلى به اى بذلك الوضوء فيه اى فى ذلك
الوقت ما شاء فرضا اداء وقضاء ونفلا سنة وندبا وينقضه اى وضوء صاحب العذر خروج
الوقت اى وقت الصلوة كطلوع الشمس اذا توضأ قبله وفى الاكتفاء اشعار بان دمه ليس
بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس آكد
من امر البدن كما قال ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى انه غسل الثوب عند كل صلوة كما فى
المضمرات لا ينقضه دخول اى الوقت كالزوال اى زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا

لابي يوسف رحمه الله فان عنده كلاهما ناقض وفي المحيط ولو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ
وضوء اخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته

فصل في الانجاس يطهر الشيء المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة غير المايع فخرج النجس العين
والمايع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته اما باجرائه مع جنسه طاهر اختلط به
كما روي عن محمد رحمه الله في التمرتاشي واما بالطبخ مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية
ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الما
هكذا فعل ثلثا فانه يطهر كما في الزاهدي والدبس والعسل في قدر وصب فيه الما
وطبخ حتى يعود الى المقدار الاول هكذا فعل ثلاث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم
لم يذكروا مقدار الما لكني قد وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتا ان المنون كافيان لعشرة
امنا الان في بعض الروايات قدر امن الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا
عن نجس مرئي اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره بزوال العينه اي ذاته
وبزوال الطعم لا محالة وان بقي اثر اي ريح ولو كثيرا يشق زواله بان يحتاج الى شيء اخر غير الما بالعلاج صح
كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا اللون وفي اخرة
كل نجس بزوال طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة
وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعد مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي فاذا غسل
اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة
وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا دهن جلد بشحم نجس بالماء الطاهر
ظرف لزوال وبكل مايع اي سائل كذلك وهذا شامل للماء المستعمل ايضا ولذا على الما المستعمل
من المايعات وهذا عند محمد رحمه الله ورواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى وقال ابو يوسف
رحمه الله ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الما باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة
ببول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كما في الزاهدي مزيل اي قالع
منعصر بالعصر مثل الما المقيد كالماء واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن وغيرها فانه لا يزول
به النجاسة بالاجماع كما في الكفاية لكن في الزاهدي عن ابي يوسف رحمه الله اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن

او الزيت



او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم يرى اي عن نجس لا جرم له سواء كان له لون
او لا كما في المصفى بغسله بالماء وبكل مايع مزيل وعصره اي فتله بمقدار قوة العاصر لو كان
المعصور قويا والا فبمقدار قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر باليبس كما في الصلوة المسعودية
فلو لم يبالغ لصيانة الثوب لم يجز كما في قاضيخان ثلاثا مصدر الغسل والعصر جميعا وهذا في
ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف رحمه الله
يطهر بالغسل مرة سابقة وعنه انه بالصب او الغمس والعصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر
على قول الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد رحمه الله ان العصر في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة
بحيث لو عصر لا يسيل منه الما فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء
كلها نجس ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة
خلاف والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا يطهر
الا بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط الصب في فصل الثوب كما في المحيط
واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم ان امكن العصر وهو اعم من التحقيقي
والحكمي فان التوالي يقام مقام العصر في البدن فطهارتها ان تغسل ثلاث مرات متواليا كما في الذخيرة لان توالي الغسل يقوم مسح
والا يمكن العصر يغسل ويترك من زمان القطر الى زمان عدم القطر بالفتح وذهاب
الندوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى الى التخفيف فيغسل المقيدين جميعا ثم يغسل
ويترك اليه ثم يغسل ويترك والاضح ثلاثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما
في الزاهدي وذكر في المحيط انه لم يعصر اجرى الما عليه حتى قال ابو اسحق الحافظ ان غسل من البدن
ثلاث مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل ماء نجس في خف فغسل بطن الخف ودلك
باليد ثم ملا ثلثا فقد طهر وفي الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف
رحمه الله وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد رحمه الله فلا يطهر ابدا مثل كوز
تشرب نجاسة او اجر او خشب جديدات او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا يشترط
زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب من الخمر ثلثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا تطهر
اذا تنجس النطع واضر الغسل فمسح بخرقة مبلولة ثلاثا طهر ويطهر الشيء عن المني الخالص

كما هو المتبادر ويغسله اي بزوال العينه وان بقي اثر يشق زواله وانما ذكره مع انه علم مما
قبل لانه في مقام التفصيل او فركه يابسا اي غمزه بيده وحكه حتى تفتت وفيه ايماء
الى انه لو اختلط ببول على راس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه هند
ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزا
والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق الزاهدي الى ان الثوب
يطهر عن الدم الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف رحمه الله انه يطهر عن العذرة الغليظة
قياسا على المني كما في النوازل والمضارع يدل على ان نجاسة المصاب لا تعود بالابتلال
وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو
الصحيح كما في قاضيخان وقال في شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعن ابي حنيفة روايتان
الاظهر انها تعود وينبغي ان يؤخذ بالاول لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي
ان يطهر به والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة ان العضو
لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر
الخف ونحوه كالفرو عن نجس ذي جرم كعذرة اي يبس حقيقة ولو بغير الشمس بالغسل او بالدلك
بالارض عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد رحمه الله بالغسل لا غير وروي رجوعه
كما في المحيط وينبغي ان يذكر هنا ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري ولعل الترك للاعتماد على السابق
وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن
رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم القطران ثلاثا فان اللام للعهد وقيل يغسل
ثلاثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف لخرازه في الدبر صرمه موشى بالغزل حتى صار
صرم كله غزلا لا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط فقط اي انته ولا تجاوز من الغسل الى الدلك
وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وصف فمسحه بالارض
طهر عند ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله اذا مسحه بالتراب او الرمل ما انقم طهر
وعليه الفتوى للبلوى ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطبا او يابسا ونحوه
ما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج وآنية الخزف والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة

الطاهرة



الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين
وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند محمد
وان تشرب ماء نجس فيه مرة بمار طاهر ثلاثا عند ابي يوسف رحمه الله وفيما ذكر اشعار
بانه يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا فطبخ طهر كما في الخلاصة ويطهر البساط
بالكسر اي ما يبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري اي مجرد
ذهاب الماء عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل
ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وعن عين الائمة
مليئا واشار الى ان التخفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من بردي مليئا طهر
بلا جفاف كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط
والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق فيغسل الحصير الذي من البردي ثلاثا
ويوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة وقيل عند ابي يوسف رحمه الله
ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة
اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه
كالجص والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هو موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا
بالغسل وما اتصل من غيرها بها اي الارض من النبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم
سترة السطح من القصب والخشب وان كان في الاصل بيت يعمل منها كما في النهاية والكلا ما ترعاه
الدواب رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا تاكل
كل شيء فهما شاملان للشجر وغيره باليبس ما بالشمس او غيرها والاحسن بالجفاف اي ذهاب
الندوة فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح
كما مر والتخصيص به كالسابق فلو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس
ثلاث مرات فقد طهرت كما روي عن محمد رحمه الله وكذا لو صب عليها الماء ثم يدلك وينشف
ذلك بصوف او خرقة وفي المضارع دلالة على ان نجاسة الارض لا تعود بالابتلال وهو
الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة المختار انها تعود للصلوة ظرف يطهر

لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكرنا
رواية ابن كاس واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكر كلها صاحب الاماني فانه
قد اشار به وسيصرح في طهارة الرماد والا التغيير لكنه صارت خلا فانه سيذكر في
الاشربة ويعفى عطف على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف الثابت
بظني والغليظ الثابت بقطعي وكان الاولى تقديمه على بيان الطهارة ما دون ربع الثوب كما قال
الطرفان واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب
كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب والبدن والاصح
هو الاول كما في الزاهدي وعليه فتوى اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين انه يعفى
شبر في شبر وعن ابي يوسف رحمه الله ذراع في ذراع وعن محمد رحمه الله قدر القدمين كما
في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب لمجرد التمثيل فانه قد عفي ما دون ربع العضو
والخف وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها من نجس بالفتح بيان ما خف صفة
نجس ولا يظهر اثره في الماء فان منه ما لا يعفى فيه مطلقا كما في الكافي الا انه خالف
الماء في ماء البئر كبول فرس لم يكتف عنه بما قبله رد لما قيل انه غليظ كما في المنية وبول ما يؤكل
لحمه عند الشيخين واما عند محمد فطاهران والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المغني
ان بول ما اكل غليظ عنده خفيف عند ابي يوسف رحمه الله طاهر عند محمد رحمه الله والفتوى في الماء
على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكل على الثالث وخرء طير ابرغائطها بالضم كما في الصحاح
والكسر كما في الحقايق والفتح والهمزة دون الواو كما في المغرب والطير جمع طائر لا يؤكل
كالصقر والبازي والحداءة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ كما في الكافي لكن في
المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما في النهاية واما خرء طير يؤكل لحمه فطاهر
عندهم الا الدجاج اي خرءه الا ماله رايحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف
رحمه الله كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاج والبط ونحو ذلك من الطيور
الكبائر التي لخرئه رايحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاج غليظ بلا خلاف
كسائر ما خرج من المخرجين اي كالبات من النجاسات الاربعة الخارجة من القبل والدبر فانه غليظ

كالمني

كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يؤكل وبوله من غير الطير كالفارة والهرة والضفدع
البري ودود القز وغيرها وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين
كما في قاضيخان وقيل بول الضفدع البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في القنية
وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها وقال ابو الليث به نأخذ
كما في المحيط والروث والخثي وبول الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما وفي الخزانة
ان محمدا رحمه الله رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة السرقين اصلا لكن في المنظم الا نأخذ
به واعلم ان مرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما في التجنيس
والدم اي دم سائل وقيح خارج من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك
ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في قاضيخان والخمر فانها غليظة اجماعا
واما ما سواها من الاشربة المحرمة فغليظ في ظاهر الرواية خفيف على قياس قولهما كما يأتي
في الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر واما اذا عرض النجس الغليظ اشير الى حكمه فقال
فيعفى منه اي من الغليظ قدر الدرهم المعتبر في هذا المقام واضافته لخاتم فضة وفيه اشعار
بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظة كما في
المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم بجس بعد الاصابة لم يمنع كما في
النظم وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على اليدين مع ما على الثوب على الاحوط ولا
يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين ولا الركبتين ولا ما في
جانب ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب اخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا
طاقين كما في شرح الطحاوي فلو اصاب قدر ما يرى من النجاسة ثوبا اي عمامة وقميصا وسراويل
مثلا منع الصلوة اذا جمع وصار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر محمد رحمه الله قدر الدرهم في النوادر
بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال فوفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض
تقدير ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره
تبعهم المصنف وقال وهو اي الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكاة فان المراد منه مقدار مثقال
في النجس الكثيف اي ما له جرم وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المصنف لكن اطلق في المحيط والتحفة

وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في البيع الفاسد من النهاية
لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زائد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند اخرين
لم يجز عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله وفي فتاوى الدينارى قال الامام ضواهر زاده
لم تمنع الصلوة وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به
اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع واليسر فيختلف درهم
النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان وبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح
اي ترشش مثل رؤس الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة ليس بشيء يجب غسله الا انه ان وقع في الماء
نجسه على الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم
كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث ترى تجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي
ان استبان اثره على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان يتفرج او يتحرك فلا عبرة به
وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة ولذا قال المشايخ غير الفقيه
ابي جعفر ان غير الرأس كالرأس في انه ليس بشيء كما في الزاهدي وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء في الخف
ان كان يابسا وماء قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مثل نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب
ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قال الامام السرخسي وفيه رد لما قال الشافعي رحمه الله ان الماء
طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متحدة كما قال الامام ابو يوسف رحمه الله لكنها مختلفة كما قال
محمد رحمه الله ففي المرة الاولى يطهر بثلاث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى
باثنين وفي الغاية بمرة وفي الثالثة معفو والاول الاصح من المحيط والزاهدي كعكسه اي نجس
ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق ورماد القذر بكسر الفاء وضمها
اي النجس ولو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله وعلى هذا الخلاف موضع الدم
من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الخلاصة وعليه الاكثر
النجس اذا اتخذ منه الصابون كحمار اذا مات في الملاحة وصار ملحا كما في المحيط وفي حكمه الخنزير
والعقور على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف كما في قاضيخان انه طاهر
فانه تغير وصار كرماد القذر ويصلي على طهارة ثوب طاهر لا يخلو عن رمز الى كيفية الصلوة على القبا

ونحوه



ونحوه وهي ان يصلي على طهارته قائما على قفاه ساجدا على ذيله كما في الخلاصة وغيرها بطانة نجسة
ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد وقال ابو يوسف رحمه الله لا يصلي عليه قيل ح
في مخيط غير مضرب وجواب ابي يوسف رحمه الله في مضرب وقال الحلواني ان الضم بالخياطة
غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف رحمه الله فهو كثوب كما في المحيط وعلى هذا
الخلاف ما يمكن شقها كالخشب والاجر اذا كان فوقه طاهرا واسفله نجسا بلا الصاق
بالارض فان الصلوة جائز في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي ان يكره الصلوة
لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف بساط طاهر طرف اخر منه
للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى نجس وانما اثر الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا
حكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر
وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان
تحرك برفع القائم اياه مقدار رأسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشعار
بانه لا يصلي على طرف ثوب تحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الجلابي انه ان
كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه او سجوده ويصلي على الاصح في ثوب يابس
ظهر فيه من نجس ارضا كان او ترابا او غيره ندوة بضمتين وتشديد الواو اي رطوبة
بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب
وعن ابرهيم بن يوسف رحمه الله لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب من الرش ثوبا لا يضره وهو ماء
حتى يتيقن انه بول قال الفقيه به تأخذ لكن عن محمد بن محمد الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين
ومشى على الماء فاصاب ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض في الثوب لانه
اذا وضع الرجل اليابس على اللبد والارض النجسة الرطبة فظهر فيهما الندوة تنجس الرجل
بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد والارض يابسة وهو لم يقف عليه فانه لم تنجس
الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو مرت على ثوب نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم
ينجس على ما قال العامة كما لو فسا المستنجي بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع
حال كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين شامل لكل ما القى كل بهيمة وهو بكسر

تحرك احدهما بحركة الاخر اولا نسخ

السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له البرحين بجيم كائن
بين القاف والجيم كما قال ابن الحجر ويبس ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل التبن النجس
في الطين فان يرمكانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في
المحيط وفيه اشارة الى ان الطين ينجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء
وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد رحمه الله انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة فعلى هذا يكون
طين الشارع ومواطى الكلاب طاهرًا الا اذا راى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب
نسي محل النجاسة اي نجاسته فغسل طرفًا منه فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء
اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيرها لكن قال السبيجابي انه شرط فلو ظهر
بعد الصلوة انها في طرف اخر يعيد كحنطة ظرف ظهر بال او راث عليها حمر بضمتين والسكون جمع
حمار تدوسها اي تطاء ذلك الحمر بقوائمها سنبل تلك الحنطة فيختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحر
فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او وهب بعضها لما مر وفيه ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت
طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهر للبلوى ومثله
عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان في مستنقع يأخذه
العين ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتداء خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج
من البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج
من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء الكل صلوة
بلا بول وغائط كما في النوازل لغير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر
والفصد والخارج من قرح السبيلين وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة المنع عن ذلك
فان الاستنجاء منه بدعة بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة
واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلثة امدار فان لم يجد
فبالاحجار وان لم يجد فبكف التراب ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر كما قال
صلى الله تعالى عليه وسلم حتى ينقيه اي يطهر بحو حجر موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب
وفيه اشارة الى عدد الثلاث ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفى ولو لم يحصل

فصل في الاستنجاء
مطلب الاستنجاء

بالثلثة



بالثلثة زاد والى ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الاصح العود والى انه يفعل على وجه
يحصل المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد في الصيف
للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني وبالشتاء بالعكس وهكذا فعلت المرأة في الزمانين
كما في المحيط وله كيفيات اخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي التذكار ان يأخذه بشماله ويمره على حجر
او جدار او مدر كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية لا يستنجي ويكره بعظم اي بنحو عظم وروث
اي سرقين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو ما للكلاب رحافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة
وحجر استنجي غيره الا اذا كان له احرف وفحم وشي له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحديد والكاغذ
ولو بيضاء كما في المضمرات وغيره وذكر في المبهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو
واحترز بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق ويمين للشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم
يحركه كما في الزاهدي فلو شلتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله بصب الماء حتى اطمأن
القلب او ثلاثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلاثا في الاحليل وخمسا في المقعد كما في الكرماني وفي ثم
اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح ولف الرجل
اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايسر او يمشي اربعين خطوة
او ثلثمائة او اربعين او عشرا على الاختلاف والصحيح انه اذا اطمأن قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق
مشعر بجواز غسل القوم عند شط النهر كما قال مشايخ بخارى خلافا للعراقيين كما في الظهيرية ادب
لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كاصحابه رضي الله عنهم فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل سنة
كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا يتحقق بدون مواظبته صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم
فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولى ليس بسنة وفي المحيط انه كالمسح سنة
بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضيخان من كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار
بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث المخرج اي مخرج البول والغائط حال كونه
اكثر من قدر درهم فواجب وفرض غسله كما قال محمد رحمه الله وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله واما
عندهما فيجوز ان ينقي بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب وفيه اشارة الى ان نجاسة غير المخرج
لو زادت على الدرهم فاستنجى بالحجر وانقاه جاز وهو الاصح والى ان المجاوز لو كان اقل من قدر الدرهم

اومع المخرج اكثر لم يجب كما قالا وذهب محمد الى الوجوب كما في المحيط لكن قال الزاهدي واجب
في الدرهم وسنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يتجاوز الاحليل وادب في البول كما في الزاهدي وفيه
اشكال وهو ان الاستحباب والادب بمعنى عنده فيغسله اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل
وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في
حياض على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجى فيها لانها تبنى للشرب لكن يتوضأ ويغسل
فيها ببطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤسها لانه يورث
الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا تدخل الاصابع في الفرج احترازا عن نكاح
اليد وعن محمد رحمه الله انها تدخلها وقال محمد بن مقاتل انها تدخلها وهذا اليسر بشر كما في شرح
الطحاوي وذكر في الكرماني انها تستنجي بوسطها وقيل برؤسها فانه لا يمكن التطهير في الحيض
والجنابة الا بها والى انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد
الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسله حتى يطمئن وهو الاصح
وقيل حتى يخشن والمرأة تصعد بنصرها ووسطاها اولا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان
تغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما في الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء
باردا والا لا يستنجي فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد
كما في المضمرات بعد غسل اليدين حال كون الغاسل مرخيا مقعده (مخرجه نسخ) بمبالغة اي يرخي كل الارخا
حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة الا اذا صام فانه مفسد له في رواية ولهذا نهي عن التنفس
والقيام بلا تنشف بخرقة كما في المحيط وغيره ثم يغسل اليد اي اليدين واشار ثمه الى انه يستنقي
وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع
الرائحة الكريهة عن راحته كما في مقدمة الفقيه وظاهر الكلام دال على ان غسل اليد
قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله وبعده على الخلاء والاكل
ان يغسل مرتين والاكتفاء مشير الى انه لا يسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده
والاصح ان يسمي مرتين كما في قاضيخان وكره استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحاري كما كره
استقبال القمرين وكذا استدبارها في الخلاء بالماء اي موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكرهان

وفيها اشارة



وفيها اشارة الى ان يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي صلوة المسعودي وضع اليد
باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة رحمه الله والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن خلافا
لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر ونص ان لا يأثم
بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من محسنات الكلام رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى
المصنف في كل كتاب كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستدبار المأخوذ من الدبر وهو آخر الشئ
والله اعلم **كتاب الصلوة** اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم لمصدر غير مستعمل وهو
التصلية في الاصل من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان او الدعاء فعلى الاول من الاسما المغيرة
المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني من المنقولة الزائلة المعنى كما في الكرماني وغيره لانه ينبغي ان يكون
من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له لعلاقة وقت الفجر اي وقت
صلوة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي نظام
السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر
ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق
وانما ابتدأ بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان لوجوب كل
مأمور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب ادائه ووجود ادائه فللاول ايجاب القديم
والوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله واستطاعة العبد
اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع
الفعل في زمان ما بعد وجود السبب والثاني لزومه في زمان خاص هذا ملوح الى التنقيح ما في
الاصول مبتدأة من اول الصبح عند بعض المشايخ او انتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع
واليه مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلقه الله تعالى في الوقت
المخصوص ابتداء وليس من تاثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق
الاصباح واليه اشير في شرح التاويلات المعترض اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح
الصادق لانه اصدق ظهورا من المستطيل المحترز به عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه
اول نور يظهر وبذنب السرحان لدقته واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب

فعلى الاول من الاسما المنقولة الزائلة المعنى
وعلى الثاني من المغيرة المندرسة المعنى
بالكلية نسخ

لانه يعقبه ظلمة كما فى نهاية الادراك لكن نوقش فى التحفة ان الاول لا ينتفى بل يخفى لغلبة
الضوء الشديد الى الطلوع اى المنتهى الى وقت طلوع شئ من جرم الشمس وفى النظم الى ان يرى
الرامى موضع نبله ففى اخره خلاف كما فى اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغايته
لا يدخل تحت المغيا كغاية البواقى وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال
الا اذا اتصل به الاداء وانقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل والى ان السبب
ليس الجزء الاول فقط فيكون فى اخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخر فقط ففى الاول نقل
مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف فى الاصول
ووقت الظهر مبتدا من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفى ويعرف ذلك تخمينا بحدوث
الظل او بازدياده فى بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار فى كلها ان استخرج
وللحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكره المصنف من الدائرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر
من حيث الالة والعمل ويريد الله اليسر وينسخ التنجيم كما سيأتى فاعرضنا الى ما قال الفقهاء من ان
ينصب على سطح مستو مقياس ثقيل القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل فاذا تناقص فالشمس
لا تبلغ المنتصف واذا وقفت فقد بلغته فيجعل علامة على راس الظل المسمى بقدر الزوال
وفيئه والظل الاصلى وهذا الوقت بالزوال ووقته واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر
واذا ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثل المقياس او مثليه فقد دخل العصر واليه اشار بقوله
الى بلوغ ظل كل شئ اى وصوله والظل ما يحصل من الهواء المضئ بالذات كالشمس او بالغير
كالقمر وعلى قياس الصبح ينبغى ان يكون بياضا خاصا بخلقه تعالى ابتداء وانما عدل عن المقياس
ليشمل مثل القامة وهى سبعة اقدام وستة ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالى
الى الجمع بان يعتبر الاول من سمت الساق والثانى من طرف الابهام كما فى الزاهدى مثليه اى مثلين
لذلك الشئ سوى فئ الزوال ان لم يكن الشمس مسامتة للراس فى الهجرة بان مالت الى الجنوب
او الشمال فيكون فى هذا الوقت للاشياء ظل فى جانب الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامتة
فلا ظل لها كما فى مكة والمدينة فى اطول ايام السنة وانما اطلق لانه بصدد بيان الظهر وبلاد
ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفئ كالشئ وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك بالعشى والظل

الى الزوال



الى الزوال الا دنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء فى هذا الوقت ففيه مجاز ان وفى رواية عنه
وعندهما مثله سوى الفئ وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية وعنه انه اذا بلغ
مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من قامتين
خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا فى المحيط الا انه رواية شاذة لا يعمل
كما فى الجلابى وفى تقديم مثليه اشعار الى انها المفتى بها لكن فى الخزانة ان الوقت المكروه فى
الظهر ان يدخل فى حد الاختلاف ووقت العصر منه اى من بلوغ الظل مثليه ومثله سوى
الفئ فالخلاف الواقع فى اخر الظهر جار بعينه فى اول العصر كما فى الزاهدى وذكر فى المحيط ان
اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع زيادة وعن ابى يوسف رحمه الله انه لم يعتبر الزيادة
وفى النهاية الاحتياط ان لا يصلى العصر حتى يصير ظل كل شئ مثليه سوى الفئ الى وقت
الغروب اى وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من
المشرق كما فى التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم وما
فى الخلاصة انه لا يفطر من على راس منار الاسكندرية وقد رأى الشمس ويفطر من بالاسكندرية
وقد غابت عنه وفى الكلام ايماء الى ان ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت العصر
خلافا للحسن بن زياد كما فى النظم ووقت المغرب منه اى من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اى وقت
غيبته وهو اى الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المعترض والى الاول ذهب الخليل
وغيره والى الثانى المبرد وغيره فيكون من المشترك او الاضداد وفى الزاهدى عن ابى حنيفة
رحمه الله انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل البياض فى الصحيح من جميع اصحابنا
وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما فى المنتقى الا ان الاول احوط كما فى النهاية والتتار الخانية
واشار بقوله وبه يفتى اى بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتى لا بغيره يقال استفتيته
فافتانى بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما فى المفردات وينبغى ان تكون هذا
حكم ديارنا ففى التجنيس عن بعض المشايخ فى حق ديارهم انه ينبغى ان يؤخذ فى الصيف بقولهما
لقصر الليالى وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفى الشتاء بقوله لطول الليالى وعدم
بقاء البياض الى الثلث وفى المحيط والزاهدى وغيرهما ان العشاء ساقطة عمن فى بعض البلاد

الشمالية كالبلغار ربما يطلع الفجر قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقا البياض
الى ثلث الليل او نصفه ووقت العشا بالكسر منه اى من غيبة الشفق والتذكير باعتبار معنى
المغيب او لكونه مؤنثا غير حقيقى ووقت الوتر بعده اى بعد العشا اى بعد ان يصلى الصلوة
المخصوصة فى اى جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اى للعشا والوتر فاخر وقت العشا والوتر
واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشا لانها سنتها وهذا عندهما واما عنده فوقت العشا
الا انه مامور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صلاهما ثم علم انه صلى العشا فاسدة من جهة الوضوء
او غيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشا ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر
لا عنده كما فى الحقايق وانما اختار هنا قولهما مع ان المختار قوله كما سياتى اشارة الى ان
وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى اخر الوقت ووقت بعض اخر
قبله وهذا اذا ادى فى الوقت واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما فى التحفة
وغيرها واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اى من الساعة التى يباح فيها الصلوة الى نصف النهار
كما فى ايمان الايضاح ويستحب اى ويختار للفجر اى لاجله فى وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية
اى بداية صلوته مسفرا اى مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال فى المطرزى وكونه من اسفر
بالفجر اى صلاها بالاسفار والبار للتعدية تكلف على ان حذف الصلة من صيغة الفاعل لم يوجد
قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوى يبدا بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث
يمكنه ترتيل اربعين اية فى ركعتين فى كل عشرون اية سوى الفاتحة كما فى المحيط والافضل ان يبدا
فى وسط الوقت ويقرا فى الاولى ستين اية او خمسين وفى الثانية نصف ذلك كما فى النظم والترتيل
تبيين الحروف واستيفا الحقوق من غير اشباع ثم الاعادة للصلوة مع الوضوء او الغسل ان صلى
جنبا والمتبادر من القراءة فى الصلوتين ما هو المسنون منها كما فى الزاهدى والاعادة كما فى
الاصول ان يفعل ثانيا فى وقت الادا لخلل فى الاول وحينئذ لا حاجة الى قوله ان ظهر فساد
وضوئه او صلوته بعد الفراغ من الصلوة وفى الظهيرية قال بعض المشايخ حد الاسفار
ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البنا لان الحدث امر موهوم والصحيح المتن كما فى الكرمانى وسياتى
فى الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف اى ادائها فى اخر الوقت كما فى

النظم



النظم والتحفة وذكر فى تحفة المسترشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان يسكن الحر والمراد
بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما فى قاضيخان ويؤيده ما فى الحديث ابردوا بالظهر
فان شدة الحر من فيح جهنم وفى الكلام اشعار باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما
اشارة اليه فى التيمم وقد صرح فى تتمة المستصفى ان الصلوة فى اول الوقت افضل عندنا الا اذا
تضمن التاخير فضيلة واما ظهر الشتا فسياتى ويستحب تاخير العصر فى جميع الاوقات
ما لم يتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابرهيم النخعى او قرصها كما روى عن الائمة الثلثة
وتكلموا فى تغيره انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه او يقوم للغروب اقل من رمح او يبدو للناظر
الى ما فى طست كما فى المحيط او يراه الجالس فى ارض مستوية بلا رفع الراس كما فى النظم والصحيح
الاول كما فى الخزانة وغيرها فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار
يكره التاخير كراهة التحريم كذا فى المنية واما حكم الادا فسياتى ويستحب تاخير العشا
فى جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعى كما هو الظاهر المتبادر لكن فى الهداية ومختصر القدورى
الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور فى المحيط وغيره وعن القدورى الى النصف
الليل وفى النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار فى القنية حيث
قال انها مكروهة كراهة التحريم وفى التحفة ان هذا كله فى الشتا واما فى الصيف فالتعجيل
افضل ويستحب تاخير الوتر فى جميع الاوقات الى وقت يسعها من اخره اى اخر الليل الشرعى
لمن يثق بالانتباه اى لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما فى قاضيخان
وفى الكلام اشعار بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر الشتا اى اداؤها
فى اول الوقت كما فى النظم والتحفة والشتا زمان اشتداد البرد على الدوام كما فى قاضيخان
وهذا الكلام غير مستدرك بما قيل من قوله تاخير الظهر لان مفهوم المخالفة ليس بحجة ولو سلم
لم لا يجوز ان يستوى فيه التعجيل والتاخير ويستحب تعجيل المغرب فى كل الاوقات وفيه اشعار
بانه لا يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلما كما فى الخزانة لكن فى القنية انه رواية عن الحسن
والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم
وفى التطويل لتاخير القراءة خلاف واعلم ان كلامه يشعر بان المرأة كالرجل فى هذه الاحكام

لكن فى المنية عن النوباعى سمعت مشايخنا يقولون الافضل للمرأة ان تصلى الفجر بغلس لانه اقرب
الى الستر وفى سائر الصلوات ان تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة المكى الا افضل
فى الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها ويستحب يوم غيم اى غين يعجل فاعل يستحب لتنزيله
منزلة المصدر او الناصب المحذوف اى ان يعجل العصر والعشا اى تعجيلهما بان يصليا فى اول الوقت
لكن فى المحيط اراد به ان يؤديا قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعيد الثلث او النصف
ويستحب يوم غيم يؤخر غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت وللتدارك عنه
تاخير الكل ويحسن الجمع فعلا لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا كما فى
الزاهدى فعلى هذا يحسن الجمع بين العشا والفجر بعدم الاحتراز عن الكراهة ولا يجوز صلوة
اى التلبس بشى من كثير من الصلوات كالفرائض والواجبات الفائتة والمنذورات فى هذه الاوقات
الثلثة فيجوز فيها النفل مع الكراهة كما فى المبسوط وشرح الطحاوى والمحيط والكافى والتحفة والحقائق
والخزانة وغيرها ولا ينافى ما فى الخلاصة وقاضيخان انها لا يجوز لما سياتى انه يعتبر عن الكراهة
بعدم الجواز على ان فى موضع من الخلاصة انها تجوز واليه اشير فى نواقض الوضوء من قاضيخان
وفى النظم انها تكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات
وكلمة لا وان كانت لنفى المستقبل الا انها قد تكون لنفى الحال كما نحن فيه صرح به فى الموصل
والجواز خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اى التلبس بشى من كثير من سجداتها فلا تكون فى
هذه الاوقات بواجبة منها فى غيرها واما الواجبة فجائزة فيها الا ان فى غيرها افضل
كما فى المحيط لكن فى الخلاصة فيه اختلاف الرواية الظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة
غير التلاوة وفى القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيه النفل لكن فى المحيط لا يجوز
سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة اى لا يجوز التلبس بشى من كثير من الجنازات
وهو ما حضرت فى غيرها واما ما حضرت فمكروهة كما فى الكرمانى والتحفة ولم يوجب فيها انها غير مكروهة
كما ظن وفيه اشعار بجوازها فى غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب او الجمعة
قدمت على سنتها وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضى التقديم على الصلوة
كما فى المنية وغيرها عند طلوعها اى ظهور شى من جرم الشمس من الافق الى ان يرتفع اقل من رمح او ان

ينظر الى

الى قرصها او ان يحمر او يصفر على الاختلاف كما فى المحيط وعند قيامها اى لا يجوز تلبس شى من تلك
الثلثة عند انتصاف النهار العرفى كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون المعنى من انتصاف
النهار الشرعى وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما فى العمان وعند غروبها
اى من وقت تغيرها الى ان يغيب جرمها الا عصر يومه اى يوم المصلى فانها جائزة بلا كراهة كما قال
اصحابنا كما فى الايضاح وذكر فى التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج فى خلال الوقتية
لم تفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء كما فى قضاء الزاهدى ويستثنى منه الا خروج وقت الفجر
فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام من محله للخطبة اى الفراغ من الصلوة النفل اى الشروع
فى صلوة النفل وسياتى فى محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء
والكسوف كما فى النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سياتى ان خطبة الكسوف ليست مشروعة
عندنا ولعله مشير الى رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح
والخطب الثلاث فى الموسم فان الاستماع واجب فيها كما فى الزاهدى والكلام مشير الى ان مجرد الخروج
يوجب الكراهة وهذا عنده كما سياتى والى ان الكراهة لا يزول بعدم سماع الخطبة وفى المنية
اذا لم يسمع يجوز ان يصلى السنة وقت الخطبة فى دار القريبة من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند
الاذان من يوم الجمعة لكن فى النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة
التلاوة وهذا لا ينافى ما فى الجمعة انه يكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره
النفل فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اى سنة الصبح فلا يكره شى من الفوائت واخواتها
كالمنذورة لكن فى المحيط انها غير جائزة وفى التحفة ان ما وجب بايجاب العبد من النذر وقضاء تطوع
افسده ونحو ذلك مكروه فيه فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رحمه الله انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية
وفى القنية عن ابى حنيفة رحمه الله انه يصلى تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدأ واما حكم ما اذا شرع
فيه قبل فسياتى ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب اى بعد الاداء الى التغير وبعد التغير
الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان السابق قرينة له فيكره النفل فى الوقتين دون الفوائت وما
وجب بايجاب الله تعالى كسجدة السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما فى
المحيط لكن فى التحفة ان ما وجب بايجاب العبد يكره فى الاول فى ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره

في الثاني لان فيه تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر
كما في الحج كره النفل بعده كما في جح القنية وسيجي لان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر
في عرفه ومن هو اهل فرض اي يستحق اداوها كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او الكافر
اذا اسلم او الحائض او النفسا اذا طهرت في اخر وقته اي زمان يسع التحريمة فقط كما قال
المحققون من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا
بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر ومتابعه كالقدوري انه شرط للوجوب
زمان يسع الواجب كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل يقضيه اي ذلك الفرض
فقط لا الفرض المقدم واحترز به عما قال الشافعي رحمه الله فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر
ايضا كالعشائين لا يقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن مثلا فيه اي في اخر وقته
كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية اخر الوقت ولما كانت من عطف جملة على
جملة لم يرد ان السوق يقتضي قيد فقط **فصل** الاذان كالكلام اسم من التاذين ويطلق على
هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابي يوسف رحمه الله وفي رواية عن محمد ورواية الحسن
تكبيرتان من اوله فيكون حينئذ ثلث عشر كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص عنها
كما في الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم بعضها على بعض فالاعادة افضل
كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها بين المسلمين وكان في الاصل ما ذكرنا
الا انه صلى الله تعالى عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم مرة به بلال من الصلوة خير من النوم
كما هو المشهور سنة موكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولذا يقاتل الامام محلة تركوه وسببه انه صلى
الله تعالى عليه وسلم اسري به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم الصلوة والسلام صلى
بهم بتاذين ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة رضي الله عنهم في ليلة
واحدة واحترز بالسنة عما قال بعض المتاخرين من وجوبه وعما روي عن محمد من فرض الكفاية
ولا يجزي الصلوة بدونه عند من قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط
للفرائض اي فرائض الرجال وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن لصلوة الجنازة والتطوع
وللنسا وصحتهن فان اذن اسان كما في المحيط فقط للتاكيد في وقتها اي وقت ادا الفرائض

فلا يحتسب



فلا يحتسب من السنة لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر
في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم يتغير الشمس وللمغرب
بعد غيبة الشمس وللعشا بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة كما في الزاهدي ولعل المراد
بيان الاستحباب والا فوقته الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل
الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر الرواية مما روي عن ابي يوسف رحمه الله
انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المغني انه يعاد عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما
وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلوة ولو لم يكن عالما بها لم يستحق
ثواب المؤذنين كما في المحيط يترسل به مستانفة والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمغني
يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي
ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك
فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر على الحركة ويسكن جماعة منهم المبرد
ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الاكثر
النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما
في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا حيث
كان وجهه واصبعاه اي انامله بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدا والجملة من الاحوال المتداخلة
وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان لا فرادا الضمير مزية على افراد
الواو والتجويز في مواضع من الكشاف فالمخطي مخطي اهبطوا بعضكم لبعض عدو واعلم ان الاذان
بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل
يديه على اذنيه فهو حسن وكذا احد يديه على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره
قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فمكروه كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا يكره راكبا
ولو مقيما لكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا باس به ولا ماشيا كما
روي عن محمد كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين او الالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن وضعها
بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير

لا يكره
راكبا

ذكر ولا اذان [illegible]

الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين
بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك ويحول بالاذان وجهه لا صدره
ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول
كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلوة ذكره البيهقي وغيره
وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى
باعتبار معنيين مختلفين مقال والمعنى للاول اسرعوا الى الصلوة وللثاني الى ما فيه النجاة
يمنة في الاول ويسرة في الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لا اتساع الميذنة
يستدير المؤذن في صومعة الميذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول
الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس
فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو
سنة كما في القنية وبان لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن
في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي تقوم
الصلوة بها او الجماعة او الاصطفاف لها مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا
يرد ان المسافر يترك الاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله لم يترك كما في المحيط ويجعل
اصبعيه في اذنيه عند ابي حنيفة رحمه الله لانها الاذانين وقيل لا يجعل لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت
كما في التمرتاشي ولا يتحول الا لاناس ينتظرونها كما في الملتقط ويتم في مكان بدأ فيه الا اذا كان المؤذن
اماما ففيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل يأخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلوة
خافضا صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد يكره المشي فيها لكن يحدر
اي يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما في شرح الطحاوي
ولكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها اي على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اي
قرب اقامة الصلوة على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان معناه لزمت
وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركت لا عيدت الاقامة
كلها ولا يتكلم بفتح اليا فيهما اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجيب جواب السلام والعطسة لا في نفسه

والابعد



ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وبالكلمتين لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي
وصف الفعل ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن
الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز ضم اليا فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة
فلمشابهته الاذان واما في الاذان ففي غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي
القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي الكلام من غير المؤذن غير مكروه
ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى اجابتهما فانها واجبة الا على من في مسجد
للصلوة وقيل سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثل
ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلوة خير من النوم صدقت
وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا
او حائضا او نفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند
سماع الاولى من الشهادة صلى الله تعالى عليه وسلم يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرة
عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على العينين
فانه صلى الله تعالى عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب في اللغة تكرير
الدعاء وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زمانه صلى الله تعالى عليه
وسلم وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين ال الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر او بعده
ثم احدث التابعون واهل الكوفة بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد
الاذان قدر ما يقرأ عشرين اية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف
رحمه الله انه بعده ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوات وقال ابو يوسف رحمه الله
لا بأس بان ينبه كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشايخنا اليوم يقولون
انه حسن في كل صلوة من نحو الصلوة الصلوة او قامت قامت كما في سمرقند وهو اختيار الخمس
وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل صلوة بينهما اي بين الاذان والاقامة فيكره
الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب من الصلوة من حسن قولا ممن دعا الى الله
وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان او اربع قراءة كل عشرة ايات وينتظر الناس

ويقيم للضعيف المستعجل للرئيس المحلة الا في صلوة المغرب فلا يثوب في المغرب فلا يجلس
لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار اية طويلة وعنه ما يخطو ثلث خطوات كما في المحيط وعنه
مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث ايات كما في النظم وعندهما
بمقدار جلسة الخطيب والعمل بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة ويؤذن
للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم للاولى من الفوائت
الكثيرة ولكل من الفوائت البواقي ياتي بهما اى الاذان والاقامة او بها اى بالاقامة كما قال
محمد رحمه الله واما عندهما فانه ياتي بها الكل كما في الجلابي وهذا احسن كما قال الامام السرخسي وقال
ابو جعفر الاحسن ان ياتي بهما للاولى وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا قول الكل
على ما قالوا كافي الكافي وقال الحلوائي يؤذن للقضاء في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش
كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن
كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط ولم يعادا اى الاذان والاقامة ولو
قلنا بالكراهة وكرههما من الجنب باتفاق الروايات ولا تعاد الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع
بل يعاد الاذان هو وهو الاشبه عند بعض المشايخ واعادتهما مستحبة في رواية كما في المحيط وهو
اثم فيهما كما في النظم كاذان المراة فانه يكره ويعاد في رواية الاصل بخبثهم كما في الجلابي والمجنون
ولو في خلاله والسكران والمغشي عليه وفيه اشارة الى انهما يكرهان من صبي غير عاقل وهو غير معاد
والى ان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاجرة كما في المحيط والى انه لو كان مراهقا عاقلا اجزاهم والى
انهما من الكافر غير معتد بهما لكن حكم باسلامه للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان
الجنب والمراة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف
عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح
كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان
المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين
المصلين في المسجد اى مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم هنا كما ظن لانه
ليس بحجة كما مر لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا في بيته في مصر اى فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم

وغيرهما



وغيرهما لان اذان المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها لكن علل في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان للاجتماع
والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند
الاجتماع والاعلام والاحسن ان ياتي بهما فانه يقتدى به ما يسد الافق من الملائكة ولو امام فمن معه
من الملائكة كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلوة اى قبيله لكن في الاختيار اذا قال
حي على الصلوة وفي الاصل وغيره الاصح ان يقوموا في الصف اذا قال المؤذن وهذا ما قال العلماء
الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلوة مرة كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا
قام والامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل
المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الامام
مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا قام في المسجد والا فعند قاموا اذا دخل كما في المحيط
ويشرع في الصلوة ذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام
دون المقتدي فانه له وقت وسيع الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلوة اى قبيله وفي الاصل
بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف رحمه الله والخلاف في الافضلية والصحيح الاول
كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة والله اعلم **فصل شروط الصلوة** واحدها شرط بالسكون
وهو عرفا خارج يتوقف عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة
والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في رأي والقراءة فانها ولو ركنا في نفسها لكنها
شرط صحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلوة تقديرا ولهذا لا يستخلف القارئ اميا
في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام
الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذات المراة في صلوة
مشتركة كما في الزاهدي ومنها جعل المريض راسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعملت
مجازا في ستة كما في النظم او خمسة على ان الطهارة عن الحدث والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي
وغيره طهر ظاهر بدن المصلي من حدث وخبث اى نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو من الغليظة
والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على راسه طرف نجس الثوب معلق فسد صلوته بخلاف
مجرد المس ورخص بعض المشايخ الصلوة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذا لا يطهر مكانه

اى موضع قدميه فلو كان موضع قدميه نجسا لم يجز الصلوة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر
ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليهما جاز
ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفى الكلام
ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عند الكل فى التتمة
والمكان شامل للمسجد فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته كما فى الواقعات لكن فى الخزانة
انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين
كما فى المنية وليس لستر الظلمة اعتبار كما فى الزاهدى والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه
وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا سترها عن نفسه شرطا كما فى الكرمانى واعلم ان المسنون
للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفى ما يشمل عامة جسده فلو صلى فى سراويل كره وللمراة ثلثة خمار
وقميص وسراويل ويكفى درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما فى الجلابى واستقبال القبلة
لغة الجهة وعرفا ما يصلى الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذى الكعبة
وهى قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاق على ما قال بعض
المشايخ توسعة على الناس كما فى المفاتيح وقال الزندويسى ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس
والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة
المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق
والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا ان ظن
صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكى عن ابن المبارك انا نجعل الجدى خلف الاذن اليمنى فى
استقبال القبلة كما فى الكرمانى وعنه وعن ابى مطيع وابى معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب
العقرب كما فى قاضيخان ولا باس بالانحراف بحيث لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شئ من سطح الوجه
للكعبة وعند فقد هذه الامور التحرى كما ياتى ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية
الا ان العلامة البخارى قال فى بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام
قاضيخان والنية اى نية الصلوة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما فى الخلاصة ثم اشار
الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال وعورة الرجل من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها

على بعض



على بعض من تحت سرته المعهودة مما يقطعه القابلة الى دائرتين مارة بعضها على بعض الى تحت
ركبتيه فالركبة عورة بخلاف السرة وعورة الامة اى القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة
هذا اى من تحت سرتها الى تحت ركبتيها مع ظهرها وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل
وعورة المراة الحرة بدنها جميعا الا الوجه وعن عايشة رضى الله عنها احد عينيها بحسب
لاندفاع الضرورة كما فى الزاهدى والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن
الكف كظهره ليس بعورة كما فى النظم لكن فى الكرمانى وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف
عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق
مدخل للبطن والظهر كما فى النظم لكن فى الخلاصة اختلف الروايات فى بطن القدم وفى الاكتفاء
اشعار بان الساعد عورة لكن فى الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفى الزاهدى عن الشيخين
ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة لكن يكره كشفه ككشف القدم واعلم ان ما ذكره ههنا مذكور
فى كتاب الكراهة فينبغى ان يحيل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذى هو عورة
من الرجل والمراة يمنع صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابى يوسف رحمه الله فوق النصف
وعنه فى النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما فى المحيط وفى اختيار الكشف اشارة
الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلوته فى الحال بلا خلاف كما فى المنية فلو انكشف فستره من غير
مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا
لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابى يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه
عن ابى حنيفة رحمهم الله تعالى كما فى الحقايق والاطلاق مشير الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجس كما فى
الخزانة ولعل فى التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر وفى الزاهدى لو بلغ
المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربعا من واحد منها فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع
الى بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع كالفخذ
فانه عضو تام بنفسه عند بعض وهو الصحيح كما فى الكرمانى والذكر اى كالذكر منفردا عند
بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما فى الكرمانى ولذا قال منفردا
ومثل الانثيين اى الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر

عضو
والاليتين ثلثة اعضاء او عضو واحد وثدي المراهقة للصدر رجلا في البالغة وكل اذن
كما في الظهيرية والاوجه ان مايلي الظهر او البطن من الجنب تبع له كما في المنية ومثل شعر نزل من
راس المرأة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف
ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلوائي انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما على الراس
المنبت عورة بالاجماع وعضو اما تغليبا او لانه جزء من الادمي لا يجوز بيعه ومسافر
عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله
لمانع كالعطش والعدو صلى فرضا ونفلا معه اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم
ولم يعد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمسافر لان للمقيم اشتراط
طهارة ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه
لم يصل كما مر في اول التيمم ولم تجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه
طاهر حال متداخلة او مترادفة لكن في النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة
الاقل من الربع بان يكون شيء منه طاهرا الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يصلي
عاريا قائما بايماء وهذا عندهما وقال محمد وزفر رحمهما الله لزم ان يصلي معه كما في الكافي
وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد ثوبا شيء منه طاهر او ورق شجر كما مر يجوز صلوته
اي عادم الثوب عاريا قائما بركوع وسجود وتندب صلوة العادم قاعدا مومئا ويجوز
ان يصلي مع النجس قائما بركوع وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما في ذلك
ولزم ان يصلي معه عند محمد رحمه الله وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان
صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه
يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قائما بركوع وسجود جاز وقبلة خائف الاستقبال
من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلم القبلة من العلم او الاعلام
او التعليم بان يكون في مفازة وحده او في حكمها تحرى فيصلي الى الجهة التي تحرى ما شاء من الفرائض
والنوافل وعن ابي يوسف رحمه الله ان الضيف تحرى للتطوع ليلا كما في المحيط والتحري الطلب شرعا
طلب شيء من العبادات بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقة وانما قيد بالعبادات لانهم

كما قالوا


كما قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن
بشيء فصلى الى جهة كان تحري اليها جائزة ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شيء اخر الصلوة وقيل
يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلوته مخطئ في التحري سواء علم بذلك او ظن
او لم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة
في حقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في
اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئ وهذا تاويل ما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله
ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط بل يعيد مصيب لم يتحر
كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح
بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن الحامد وهو الاصح بخلاف
ما اذا علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر
لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزئ في ظاهر رواية اصحابنا
وعن ابي يوسف رحمه الله انها تجزئ كما في المحيط وان تحول وتغير رأيه الاول انصباعا من
الجهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلوة استدار اي انتقل اليها منها ولا يستانفها
اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع جهات كما روي عن محمد
رحمه الله ولا منع عن الزيادة على ذلك كما في النفل وفيه اشارة الى انه لو تحرى رأيه الى جهة
ثم تحول الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استانف على خلاف بين المتاخرين
كما في المحيط ولا يضر المقتدي المتحري جهله جهة توجه امامه المتحري ولا تفسد صلوته به
حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيضر اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه
كما في شرح الطحاوي بل يضر تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في ايلاج او علم
مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلوة
واما بعدها فلا يضر كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضر علم تقدمه على امامه ومخالفته
له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم به لا يضر كالظن وانما
لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغنى به عنه ثم شرع في كيفية النية

فقال ويقصد المقتدي او الامام صلوته وادناه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد
الظهر وتلفظ بالعصر سهواً اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قد مر في الوضوء ويقصد اقتداءه
اي متابعته امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع
الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلوة الامام لا تجزي لكن لو نوى الشروع في صلوة الامام تجزي
على الصحيح كما في المضمرات متصلا مصدر بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة والمتاخرة عن تحريمة
كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله اذا نوى عند الوضوء
جاز اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط ان الشروع في الصلوة وسائر العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد
رحمه الله اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصح الا في الصوم وفي
الجلابي قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني
ففي الزاهدي لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قيل الى الثنا وقيل الى ما بعده وقيل
الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان يقال ان ما ذكر
من التفصيل معنى ما حذف من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكر فالنتيجة ان لا يصح
تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويفرض ان يكون بعدها كما قال بعض ائمة بخارا وقيل
ينوي بعد قول الامام الله اكبر (قبل قوله صح) وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة
وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني والاكتفا مشير الى انه لا يشترط نية
الامام حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها
وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد صلوة مؤتمه كما في الزاهدي والى انه
حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بمسئلة او غيرها في سائر الاركان كاف في تمامه صلوته
حتى لا يستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره اذا
لم يكن بتقصير منه وفي صلوة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في
كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول ما في
الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد من لم قلبه في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلوته
ليس بشيء ومع اللفظ الدال على القصد افضل فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في المجمع ان نية القلب

ليس



ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن
عند العامة والنوافل عند الكل نية مطلق الصلوة اي قصد الصلوة بلا قيد سنة او نفل
او عدد فيكفيه نية الصلوة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي
فيها متابعا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى عددا اكثر لم يلزمه
اكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في كلها
كان اتيا بها كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزاه من سنة الظهر
ولا شك انه ينال ثواب التسبيحات كما في الجواهر فلا يشترط فيه الا الجنس ولهما اي الفرض والواجب
كصلوة الجنازة والوتر شرط للصحة التعيين بالرفع اي قصد جزئي حقيقي لنوع الصلوة مثل الظهر
كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلوة ولا الفرض ويجوز فرض
الوقت الا للجمعة للخلاف الاتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما وظهر يومه ليس بكلي فيدخل في انحصار الكلي
في فرد كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما
اكتفى به اشارة الى ان الادا بنية القضا وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط
في القضا نية اول صلوة عليه او اخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لهما
العدد اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون
النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات ويصح بلفظ الحال في المشارع والزاهدي
وغيرهما ان كيفية النية للغير اللهم اني اريد الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
فيسرها لي وتقبلها مني ولغيرها اللهم اني اريد الظهر او الصلوة للميت او الوتر وزاد المقتدي متابعا
للامام **فصل فرضها** اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله
نبه على الخلاف المشار اليه وهذه النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلها كقولهم صفة
الايمان كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه
كلام الواصف ليس هنا الا يراده وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل
فنقل الى التكبيرة الاولى فانها يحرم الاشيا المباحة والتا للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في
المستصفى ولذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع راسه وصلى جاز كما

جاز بناء الفرض والنفل وعكسه والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اى قيام واحد في كل ركعة
من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى
فالركن اصل القيام لا امتداده المأثور ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه
لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي
ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا
ان القيام في حق اللاحق هل مقدر بقدر القراءة وفي الامي لا بد فيها من مقدار ثلاث ايات
والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز
كما في القنية وعنده قراءة اية من القران المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم نقلا متواترا كما في
كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوصيد القراءات السبع متواترة وما عداها غير ثابت
تواترا فلا يكون جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التحق بسائر الاحاديث المروية عنه صلى الله
عليه وسلم فلا يقرأ الشواذ فيها كما في التمهيد السالمي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف
ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يفسد به ان
كان معناه في القران ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة والاية العلامة وشرعا ما تبين اوله
واخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم وحينئذ في الكلام دلالة على انه لو قرأ ما كانت
كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا
نحو مدهامتان وق لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء
الخزانة وعلى انه لو قرأ نصف اية مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ اية لم يجز وعلى انه لو قرأ نحو اية الكرسي
في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى
منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا امي اجتهد اناء الليل والنهار بلا قدرة على التعليم وكذا
من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض الهند والترك كما في الجلابي في كل اى كل ركعة من ركعتي
الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاولين والاخريين والمتوسطتين
والاولى والاخرى والاولى والثالثة والثانية والرابعة جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية
وغيرها من المتداولات وهذا قول لبعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاولين





حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة وقراءة اية في كل ركعة من الوتر والنفل
اى من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام ان يقرأ فرضا في كل ركعة اية غير اية
قرأ في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز ان يقرأ في الثانية بعين ما قرأ في الاولى وعن
ابي يوسف رحمه الله يجوز ويجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي بها اى باية
واحدة في ركعة مسيء اى مستحق لعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان في النهاية قائلا بالكراهة
والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره وعندهما عطف على عنده المفروض قراءة اية
طويلة اى غير قصيرة عن ثلاث قصار كما في الكرماني او ثلاث ايات قصار في كل ركعة منها والمكتفي
بها مسيء للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق التاء للحمل على فعيل بمعنى مفعول
والركوع اى الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان خر كالجمل فقد اجزأ كما في الخلاصة
وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب
لا يجوز نفى الطمأنينة لم يفرض خلافا لابي يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله ما يدل على ان قوله
مثل قول ابي يوسف رحمه الله لكن ذكر المشايخ مع ابي حنيفة رحمه الله كما في المحيط والسجود
اى السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف ما عليه علماؤنا
كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها واراد
به الخضوع بالجبهة بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في الزاهدي انه يكفي
وضع شيء منها والانف هو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة كما في المحيط
لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتأدى عنده
بوضع كل من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عند وضع الجبهة فرض كما ظن
وبه اى بان السجود يتأدى بكل منهما يفتى كما فهم من الوقاية لكن ذكر المصنف ان الفتوى على
قولهما وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا
عذر ومقدار الركن منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن
او الخد لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليد ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار
اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدم وفيه اختلاف

من الفرض ما في الاولى
ما

المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدي روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية
والقعدة الاخيرة على المشهور وفي النظم انها لا تفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة
واوائل الكشف وسهو الكفاية ولذا ذكر المص قدر التشهد اي قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار
الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول هو الاصح كما في الكافي
وغيره والخروج عن الصلوة والتحية بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي لصلوته
كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس بفرض
وثمة الخلاف في مسائل الاثني عشرية الاتية لكن قال الكرخي ليس بفرض عندهم وعليه المحققون
من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحية والقعدة وان ذكره
في الشرح كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات الا ترى انه يفترض الانتقال من ركن
الى ركن عند ابي حنيفة رحمه الله على الصحيح ورفع الراس من الركوع والسجود عند محمد رحمه الله
وفي رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة للخلو
عن اشارة الى ذلك عند المص وواجبها اي واجب الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني
فيفسد الصلوة بتركه ولم تبطل قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قراءة وفي
تبع النظم ووتر المحيط وغيرهما انه اذا قرا كل القران صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب
كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان اقلها كما في الزاهدي
وضم مقدار سورة من اية طويلة او ثلث قصار وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة
عن الفاتحة والى انه يجب ان يقراها كما في المحيط والى انها اوجب ولذا كان تاركها يؤمر
بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع وعنه انها مستحبة
كما في التمرتاشي والاكتفاء مشير الى ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة ولا ولى واجبة على الصحيح والثانية
عند غير الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجناس الكشف انهم اجمعوا على وجوبه ورعاية
الترتيب بين اركان كل ركعة فيجب ان يكون كل سورة متاخرة عن اخره والركوع بعد القيام
والقراءة والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق عليه واما البواقي
فالظاهر انها مختلف فيها ففي سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع والركوع

فيما اتفق في النسخ

على السجود



على السجود واجب عند اصحابنا الثلثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح
ان تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات
شروح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القيام
على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية في التنوير شرح التلخيص
اجماع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الكلام
كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين الكلامين والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض والوا جبات
والسنن في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية
وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد في
عند الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله وزفر والتشهدان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ
كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي
وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند
بعض وفي الاكتفاء اشعار بان صلوته صلى الله تعالى عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة
المفتين انها واجبة في الاخيرة ولفظ السلام اي لفظه الاول يعني السلام عليكم ورحمة
الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ اخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في
المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام ففي النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول
الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج بتسليمة
عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة اذ هو سنة كما في الزاهدي
فان الكلام في مطلق الصلوة وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية الماثورة فلا توقيت
فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق والتحفة به او بمقدار سورة
البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة
ان من لم يعرفه يقول يا رب ثلثا وتكبيرات صلوة العيدين الزائدات على ما في نفسها وفيه اشعار
بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبان في الاضحى
اشعار بانه لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين

من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن والاحسن القراءة في الاوليين وقد
قرر الخلاف وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة
والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على كل من هذه الاطمينانات فانه صار كاسم الجنس
والمراد الاطمينان في الاوليين فانه واجب على تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه
على ذلك سنة مكروهة الترك واما الاطمينان في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا
وعن ابي يوسف رحمه الله انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل في الحقايق من مبسوط
شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه في الاوليين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة
وفي الكل فرض عنده ورواية شاذة ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب
عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يذكر الكلام
المضمرات وشرح المصنف على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظه فانه وسابقه من مواضع
يزل فيها كثير من الخواص العظام فيضل ويضل كثيرا من العوام والجهر والاخفاء اي جهر الامام
واخفاؤه بقرينة الفصل الآتي وحكم المنفرد سيجيء فيما يجهر من الصلوات الآتية وفيما يخفى
من غيرها والاطلاق مشعر بانهما لا يتقيدان بما يجوز به الصلوة على الخلاف وهذا ظاهر
الرواية وروي انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الخاني وعنه انه
اذا جهر او اخفى آية سجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى ان
الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجب
فيما لا يحسب من الصلوة كما في المحيط وذكر في الكافي انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية
انها شرط في الافعال دون الاذكار روسي على المشهور احترازا عما ذكرنا من الفرائض والواجبات
فلا ينتقض بشيء منها كما ظن غيرهما الفرض والواجب اومن غيرهما للكمال السنة وهي
للواجب وهو للفرض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلوة على التفصيل فقال فاذا اراد
المصلي الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما في اختيار اذا على غيره من اللطافة كبر اي قال الله اكبر
وانما يصير شارعا بالتكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي ومما يأتي
من قوله كل قيام لا يخلو عن اشارة ما اليه بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفيهما

كفر كما



كفر كما في المضمرات وانما اثر الهمزة على الالف وهي اسم مستحدث لان الالف مشترك بين هذين
وبلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب وعن زين المشايخ انه غير مفسد
كما في المنية وفي التخصيص اشعار بجواز مد اللام والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني
خطأ والثالث مفسد كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه بل المضاف ايضا للاستغناء
بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجزم وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم
كما في المضمرات ماسا اي مدركا باللمس حال المترادفة على وجه بابهاميه اي بطرفيهما شحمتي
اذنيه اي ما لان من اسفلها لكن في النظم عن ابي حنيفة رحمه الله ان محاذات الابهام الشحمة
مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها كالرفع الى المنكبين
كما في خزانة الفقه والمس لم يذكر في المتداولات الا في قاضيخان والظهيرية والقول بانه
لتحقيق المحاذات ليس بشيء وفيه اشارة الى ان اليد يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل
يرفع مع الله ويرسل مع اكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير
فانه ادب كما في المحيط وذكر في المفيد صح ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق
النساء والى انه لا يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر ويجعل
الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ [illegible]
ان يضم اصابعه في الابتداء ثم بسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة
بين المصلين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو
قول زفر وعندهما يوصل بتكبيره مثلا ان يوصل الف الله براء اكبر وقال الامام السرخسي
ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذات فيها افضل بالاجماع
وقال ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عون المروزي المختار للفتوى
في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا
بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقايق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل
الى اخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى
وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالتأسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كرهه

كما في الروضة والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها اى مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا
وعن ابى حنيفة رحمه الله انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول
اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدى ويجوز الشروع فيها والماضى احسن
فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم اى الترفع عن الانقياد لمخلوق من الاسماء
الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقول الله اكبر وبعض المشايخ قالوا
على قوله بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابى يوسف رحمه الله الا بالله اكبر
او الله الاكبر او الكبير او كبيرا معرفا او منكرا الا اذا لم يحسنه وعند محمد بكل ذكر تام نحو الرحمن اكبر
او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والى ان يشرع بقوله الاولى بالله اللهم وفيه خلاف المشايخ
ولا بالله وعن الحسن ان يشرع به والاول لظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف
كما في المحيط وغيره ولا يشوب حال من الشوب وهو الخلط بالدعاء اى طلب الشىء على نحو شاب
العسل بالماء كما في الاساس وليس مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف والمعنى
لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال على التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم اغفر لى
وارزقنى واستغفر ولو كان الدال عليه بالفارسية اى يجوز ذلك على تقدير كون ذلك
الدال بالعربية والفارسية نحو خداى بزرك است وبنام خداى بزرك فيكون الواو عاطفة
على مقدر وليست للحال عن فاعل يجوز او دل والا لزم ان لا يجوز بلفظ عربى كما تقرر من
تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز بلغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية مثلا والى
ان لا يجوز سائر اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب
كما يأتى ولا يشترط العجز عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان التسمية
على الذبيحة وتلبية الاحرام يجوز بالفارسية كما في النهاية وهى منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في الانساب
السمعانى وهى بلاد الفرس كاصفهان ورى وهمدان ونهاوند واذربيجان وغيرها لكن
في الازاهير ان الفارسية لغة حوز من بلاد فارس والمراد العجمية فهى اولى بالذكر لا يجوز
القراءة بها اى بالفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر على العربية وهذا عندهما وفى
رواية عنه كما في الكشاف في قوله تعالى طعام الاثيم واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه

بلا عذر



بلا عذر سواء كان على نظم القران كما في معيشة ضنكا اى تنكا وجزاؤهم جهنم اى سزاى ورى
دوزخ او لا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القران لا يجوز وقيل ان كان
من القصص تفسد صلوته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما
كما في المحيط وهو الصحيح وعليه المعول وانما خص الفارسية بالنفى لينفى غيرها بالطريق الاولى
لقربها بالعربية في الحديث لسان اهل الجنة العربية او الفارسية الدرية بتشديد الراء كما في الكرمانى
وغيره وبه اى بعدم الجواز يفتى في الحقايق وعليه الاعتماد وفى الكشاف ان في كلام العرب
خصوصا في القران من لطايف المعانى ما لا يستقل باداءه لسان واذا كبر يضع يمينه على شماله
كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر الشمال وقيل
على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعن الصاحبين يقبض الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط
لكن في الجلابى قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقال باطن الاصابع طولا والاول اولى
اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفى الكرمانى استحسن كثير
منهم ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن الرسل وفى الكشف اشعار بان
المرأة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشارك
بتذكير الضمير الى مخالفة الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقران مسنون مشروع فلا يرسل
بعد التكبير بل يضع في الثنا والقنوت وصلوة الجنازة وقيل عنده يرسل في القنوت وهو
قول ابى يوسف رحمه الله واختلف مشايخ ما وراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد رحمه الله
ان الوضع سنة قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يرسل الى الفراغ
من التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما في المضمرات واعلم ان الاولى
ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين ويرسل عند الجمهور
ويضع عند اصحاب الفضل للمخالفة الكلية للشيعة في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد
وفيه مع النظر الى السابق دلالة على ان ليس فيها ذكر مسنون كما في ترك التفريع على نقيضه
ولكل رواية كما سيأتى ثم يثنى اى يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره اى سبحتك بجميع الائك
يا الله تسبيحا وبحمدك اى اشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان تكون للحال

اى وقد اشتغلت بحمدك فانه روى سبحانك بحمدك ولا ينبغى ان يقال بزيادة الواو لانها
ليست بقياس وتبارك اسمك اى دام خيرك وتعالى جدك اى تجاوز عظمتك عن ادراك
افهامنا ولم ينقل فى المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحها او رفعها وفتح الاول ورفع
الثانى وبالعكس كما فى المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن وانما اتى بثم لتخلل الوسائط
المعهودة ولا يوجه عطف على كبر او ثم يثنى فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء
لا فى الفرائض ولا فى غيرها لكن فى النظم لا يوجه فى الفرائض فى الاصول وعن ابى يوسف
رحمه الله انه يوجه بعد الثناء ويوجه فى النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه
قبل التكبير عند المتاخرين كما فى الحقايق وهو ان يقول انى وجهت وجهى الى قوله المسلمين
واختلف فى ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين لانه كذب
مفسد للصلوة عند بعض كما فى المحيط ويتعوذ اى يقول سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثنى ثم يتعوذ وهو الاصح كما فى المضمرات للقراءة
فى الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله لا تبعا للثناء وهذا عند محمد رحمه الله خلافا لابى يوسف
رحمه الله فانه عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقوله اى التعوذ المسبوق
فى اول ما فات عنه عند محمد رحمه الله ولا يقوله عند ابى يوسف رحمه الله وفى رواية عن محمد
وقال صدر الاسلام انه اصح كما فى المحيط وغيره والمسبوق هو الذى لم يدرك بالجماعة
اول الصلوة فقط لا يقوله عند محمد وفى رواية عنه فيقوله عند ابى يوسف رحمه الله لا
المؤتم اى المقتدى سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوة
مع فوات بعض ويؤخر الامام عن تكبيرات العيد عند محمد رحمه الله ويقدمه عليها عند ابى
يوسف رحمه الله وانما لم اذكر الامام مع محمد كما ذكره الكافى وغيره لان فى المحيط لم يوجد ذكره
معه فى شئ من الكتب وفى المنظومة وشروحها انه ليس عنه فيه رواية ويسمى اى يقول سنة
بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهى سنة قبلها فى كل ركعة فى قول اصحابنا على قول العراق
او فى قول ابى يوسف رحمه الله وعنه فى الركعة الاولى والاول اصوط كما فى المحيط وعليه الفتوى كما فى الفضل
لا يسمى عند الكل بين الفاتحة والسورة لكراهتها كما فى النتف وعنه انه يسمى وعن محمد رحمه الله انه يسمى



الا فى الجهرية كما فى المحيط والاول قول ابى يوسف رحمه الله كما فى النظم وهو قول محمد رحمه الله وهو المختار
كما فى المضمرات وفيها اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها اية منها كما فى المحيط
والنهاية والخلاصة والزاهدى وغيرها وانما لا يشير الى انها من القران ام لا لان كونها منه ليس
بنص عن المتقدمين كما فى الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخى لا اعرف بها
التصريح عن متقدمى اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها من القران وفى الزاهدى انها
اية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية فى حرمة المس لا فى جواز الصلوة ولم يوجد فى
حواشى الكشاف والتلويح انها ليست من القران فى المشهور من مذهب ابى حنيفة رحمه الله
ويسر هن من الاسرار اى يخفى الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة لو وضع فالجهر مكروه
كما فى المحيط وغيره والخلاف فى قدر واعلم ان الترمذى قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند
اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطنى
قال لم يصح فى الجهر حديث كما فى شرح المغنى فى مذهب احمد بن حنبل ثم يقرأ على ما مر من التفصيل
ويؤمن المنفرد او الامام كما فى الجلابى وعنه ان الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة
امين بالقصر او المد مع تخفيف الميم او تشديدها فانه وان كان مفسدا للصلوة عند الطرفين
لكن لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب همين ميخواهم او همين باد كما فى المضمرات
وذكر الرضى انه سريانى كقابيل مبنى على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله
القصر ثم مد ومعناه افعل سرا اى قولا اسرارا وان كان فى الاصل المكتوم فى النفس وفيه
اشعار بان امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما فى الكافى لكن فى التيسير عن مجاهد انه من
الفاتحة وبان التامين واخفاءه سنة فيكره الجهر كما فى المحيط كالمأموم فانه يؤمن سرا
اذا سمع ولا الضالين ولو فى الظهر او فى العصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه
ان المأموم لا يؤمن كما فى المحيط والصحيح هو الاول كما فى الزاهدى ثم يكبر المصلى للركوع
وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل الوصل فان فى الفصل
خلو شئ من الصلوة عن الذكر وقيل ان بقى فى حال الحرور حرف او كلمة فلا باس كما فى الزاهدى
خافضا حال فيفيد سنة هى كون ابتداء التكبير عند اول الحرور وانتهائه عند استواء الظهر

وقال بعض المشايخ انه يكبر قائمًا والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في
الظهيرية انه الصحيح ويعتمد اي يتكي بيده اي يديه على ركبتيه بان يضع راحتيها عليها
حال كونهن غير منحنيات كالقوس ويأخذها بالاصابع حال كونه مفرجًا اي مفتحا
اصابعه اي اصابع يديه فان الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقاء
وكذا كره تركها وينبغي ان يزاد مجافيا عضديه ملصقًا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها
سنة كما في الزاهدي باسطا ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع راسه ولا منكس
راسه من التنكيس تقليب الشيء على راسه كما في الصحاح وغيره وخافض اولى لفظا ومعنى
لانه لو خفض راسه قليلا كان خلافا للسنة وهي استواء الراس مع العجز كما في المبسوط
قيل لو قال غير رافع راسه ولا ناكس لكان اولى لان الراس داخل في مفهومه وفيه انه جاء فيه
والمجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاكتفاء مشير الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام
لكن في الزاهدي وغيره انها لا يعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليها
وتضم وتحني ركبتيها ويسبح اي يقول التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد
ان يكون الفعل يتضمن لام العهد كما يتضمن لام الجنس وفي الكافي ان تسبيحات الركوع
والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابو حنيفة رحمه الله انها فرض وفي
صلوة المسعودية عنه ان اقل من الثلاث مفسد وقال الطلفان اصله فرض ثلاثا من
المرات وعن محمد رحمه الله اذا ترك او اتى اقل يكره كما في النهاية وهو ادناه اي ادنى التسبيح
المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع
لانه على التغليب ولا على افراد المضاف اليه الموصوف للاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس
والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلاث
والى انه لا يطول للادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل
ما جور ان اراد القربة كما في الزاهدي ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استجاب
اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام بمعنى من وفي المضمرات اذا الضمير وقف
بلا اشباع واعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه من الاذكار وسن اخفاؤها
في الكشف



في الكشف رافعا راسه وكان نفس التسميع سنة كان هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي
ولذا لو تركه حتى استوى قائمًا لا يأتي به كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد
كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع راسه من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتن
كعامة المتداولات مشير الى ان ليس في هذا الرفع تكبير والعمادي صرح به لكن في سنن المحيط
يكبر اذا رفع راسه من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الاثار ان الاولى التكبير
للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل بذلك من بعده صلى الله تعالى عليه وسلم الى يومنا
هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع ويكتفي به اي بالتسميع الامام فلو جمع بينه وبين التحميد
وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة من المتاخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا
لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا استجب ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد
والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية
ويقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي
بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على
ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا في قول ابي حنيفة رحمه الله والاصح الجمع كما في المحيط
واشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع
التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في شرح الحلواني
انه حمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة
الانحطاط كما في المنية واعلم ان ما سوى الفرض والواجب سنة وما يأتي غيرها ادب الا
الا اذا فات عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتين ويقوم مستويا هو للتاكيد فان
مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين كاملا وانما اكد لغفلة الاكثر عنه فليس
بمستدرك كما ظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن
قائما كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان ويسجد فيضع على الارض ركبتيه
اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في وقار الروضة والفاء لعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى
ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي الاية ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه

يجمع بينهما

حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في المستصفى وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وفي المنية
يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف كما في الحقايق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب
سنة كما في الجلابي ضاما اصابعه اي ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع
تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان
احسن فان ضم المركبتين سنة ايضا كما في الجلابي ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم جبهته
فان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع
الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مبديا بالياء اي مظهرا ضبعيه بفتح الضاد المعجمة
وسكون الباء او رفعهما كما ذكره الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في
المغرب وفيه تغليب فان المعنى مبعدا عضديه عن جنبيه وذراعيه عن الارض لان كلا منهما
سنة كما في الجلابي الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضديه كيلا يؤذي احدا مجافيا
مباعدا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤس اصابعهما بان يضع صدر القدم
مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤس اصابعهما بان يضع الراحة
على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين
فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح اي يقول التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلاثا
وهو ادناه كما مر ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد حجمه اي شدة ذلك الشيء
كما في الطلبة ويستقر جبهته تفسير لما يليه من الجملة اي يكون بحيث لو بالغ لا يتسفل
رأسه ابلغ منه فلو سجد على الجاورس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على الحنطة
كما في الخزانة ويجوز على ظهر من يصلي صلوته اي صلوة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على
الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال الصدر القاضي يجزيه
وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض بعضا
في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة في الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول
الزحام كما في الجلابي والى ان لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والكمين
بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن

في الاصل



في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تيمم الزاهدي يجوز على كل ظهر كالماكول
والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يكون
موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره
ففي عامة المتداولات ان لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين
واريد لبنة بخارا وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمرأة حرة او امة تنخفض اي توقع الخفض
المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق
بالزاي والصاد لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب الى الستر ويرفع رأسه من السجدة
فانها يفترض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روى عنه ابو يوسف رحمه الله وعنه مقدار ما
يمر فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب من الجلوس والاول اصح كما في الجلابي والاخر اصح كما في
الهداية مكبرا ويجلس اي يوقع الجلوس المعهود الرجل والمرأة كما يأتي مطمئنا ذلك الشخص ساكنا
ساكنا وجوبا والاكتفا مشير الى انه ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن بن ابي مطيع انه يقول
سبحان الله وبحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد اي يوقع السجود
المعهود فيضع ركبتيه الى ان يسبح ثلثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر
وهو يرفع رأسه او على مذهب من جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان
اقرب الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد واتكاء اليد على الارض
فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة العلماء لا بأس به
مطلقا كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه الصلوة والسلام قام كانه على الرضف اي الحجارة
المحماة وقال الامام الحلوائي لو قعد جلسة خفيفة فلا بأس به كما في النهاية والركعة
الثانية كالاولى فيما ذكر من الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيسمي قبل الفاتحة ولا رفع يد
للتكبير فيها اي في الركعة الثانية او في الصلوة ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير
للصلوة فيكون نفيا لقول الشافعي رحمه الله انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع
فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر
واذا اتمها اي الثانية افترش اي بسط رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها وجلس عليها

اى على ذلك الرجل ناصبًا يمناه من الرجل موجهًا اصابعه اى اصابع الرجل
اليمنى فان العهد مقدم على الاستغراق كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة
وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعها
نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن تعسر وهذا في الفرض
اما في النفل فيقعد كيف يشاء كالمريض كما في الزاهدي واضعًا يديه اى كفيهما
على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روى عن محمد في غير رواية الاصول
وعنه ايضا ينبغى ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه
على ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي ولا يأخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين
وفي الكلام اشعار بان المرأة تضع اليد على فخذيها وذا بلا خلاف كما في المسعودية موجهًا
اصابعه اى اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في تتمة الفتاوى مفرقة كما في
شرح الطحاوي والمرأة تجلس على اليتها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى مخرجة رجليها
من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر
محمد رحمه الله انها تجمع رجليها من جانب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر
اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها
وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسها براسها
ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند لا اله ويضع عند
الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال
غيره من اصحابنا انه يعقد ثلثة وخمسين كما في الزاهدي فيقرب على مقتضى علم العقد انامل
الوسطى والبنصر والخنصر من اصولها الثلثة ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف
محاذيا للسبابة للخمسين ويتشهد اى يقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين كابن
مسعود اى مثل قراءة تشهد عبد الله ابن مسعود او رواه كما في النجاري وهو التحيات
لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات

جمع تحية



جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيى به العبد سيده وهذا شامل للاجناس كالسجود
والانحناء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات
جمع صلوة وهي من الله تعالى رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود
والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اى كلمة حسنى وفضل
الكل في الزاهدي وخبرهما مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او لحق
اى الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة فالواو
تؤذن ان كلا منهما ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابى موسى الاشعرى وهو التحيات
لله الطيبات والصلوات السلام عليك الى اخره واليه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابى
عنه حيث قال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا
مشيرا الى قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة
على كماله في مقام الولاية ولا يزيد عليه اى على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض
واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل شاذا في اوله بسم الله وبالله او بسم الله خير الاسما
وفي اخره ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كره المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على ان
يزاد الصلوة ولا الدعاء والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة رحمه الله انه يسجد
خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في القنية انه يصلى في النوافل والاصح ان لا يصلى فيها كما في السنن
فاذا فرغ عن التشهد قام على صدور قدميه وقال الطحاوي لا باس بالاعتماد واشار
في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها
من القران كما في النتف وذكر في النظم انها سنة فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو
عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتامين اعتمادا على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام
مشير الى انها مقروءة على وجه القراءة وقد قال علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة
وعن عائشة رضي الله تعالى عنها اقرؤها ولكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة
يضم اليها سورة كما في الزاهدي وان سبح اى قال سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلاث
تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء

اذا سكت عامدًا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان
السنة او الادب والا فالغرض على رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاول
من الجلوس فالرجل على الرجل والمراة على الالية وبعد التشهد يصلى على النبي عليه الصلوة
والسلام ان لم يصل في القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في وتر الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة
الصلوة والسلام على اله لان كليهما سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت
الصلوة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما مر في اول الكتاب وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان
عن محمد كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم
انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابرهيم وعلى ال ابرهيم انك حميد مجيد
ولم يذكره في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الا الى المجيد الاول والمعنى اللهم صل على
محمد صلوة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله وعلى ال محمد من عطف الجملة اى وصل على اله
مثل الصلوة على ابرهيم واله فلا يشكل الوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي
ان يقال بالتشابه لان الاحسن ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج الصلوة لم يكن
فرضا عند الجرجاني كان فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضى
التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع كذا في المبسوط لكن في التحفة انه
الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء وفي الزاهدي انه يسن ويدعو
لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يسال عن الناس اى بما يستحيل السؤال عنهم
مما في القران والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الاية و ربنا ظلمنا انفسنا الاية
و ربنا انك من تدخل النار الاية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسالك من الخير كله ما علمت منه وما لا اعلم
واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لا اعلم كما في المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره محمد اللهم
اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك وفي الكلام اشعار بانه
لا يدعو بما يسال عنهم والا فسد صلوته نحو اللهم ارزقني مالا واللهم زوجني فلانة
واللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه اولا كما في الحقايق حتى يرى بياض خده
كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن ارجاع الضمير الى الامام او الماموم لشهادة ما بعده

(في الهامش: كليتهما سنة)

فيقول



فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام لا تقول في اخره وبركاته عندنا كما
في المحيط وينبغي ان يسكن الميم ففي حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره
عن يمينه فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء
وجهه يعيد عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط بنية من كان ثم بالفتح بلا هاء اى في
جانب اليمين من البشر المشارك له في هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل بنية
جميع الرجال والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر
الخلق واحده وجمعه سواء كما في الديوان ومن الملك معه اصله ملاك على مفعل مصدر
بمعنى المفعول اى المرسل فخفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس شامل
للاثنين الكاتبين للحسنات والسيئات وللثلثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه
يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته يكتب ويبلغ الصلوة وللستين او المائة
والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات كما وقع في الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل
الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره من المتداولات ثم يحول الامام وجهه كما ذكرنا
ويسلم عن يساره كذا اى بنيته من ثم من البشر ومن الملك وقيل ينوي بالاولى الحضور
وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي الفساق وقيل
لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول اصح كما في الكشاني والزاهدي وفي المحيط
ان السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي النوادر ان الاول للخروج وهو الصحيح وتحية الحاضرين والثاني
للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم يرجع اليهم فيسلم عليهم وانما لم يستحق الجواب عليهم لانه انما
يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد ههنا وهو التسليم من صاحبه كما في الكافي وفيه
اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله او لم يسلموا اصلا ولان المنفرد
ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منهم عندهم وانما قدم البشر لان
خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ ويحول الوجه
ثم يسلم والمؤتم ينوي الامام حال كون المؤتم واقعا في جانبيه اى جانب من جانبيه فينويه
في السلام الاول ان كان في الجانب الايسر وفي الثاني في الايمن وينوي الامام فيهما اى في جانبيه

عند محمد رحمه الله وفي رواية عنه وفي عينيه فقط عند ابي يوسف رحمه الله ان حاذاه اي
الامام وكذا المنفرد ينوي فيهما اي في الجانبين عند بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوي
البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي
ان ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد وتخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان المؤتم
ينوي البشر والملك ايضا في الجوانب واعلم ان جميع ما ذكر سوى الفرض والواجب سنن
للصلوة يكره تركها كما في الجلابي واما اّدابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين
واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع الى اصابع
الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاوب ودفع
السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتين وترك اللعب وترك
النظر يمنة ويسرة وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين وقيل نصب الرجلين
بلا ميل الى جانب كما في النظم **فصل يجهر الامام** اي يرفع صوته بالقران اقتداء بحبيب الرحمن
فانه يجهر في الصلوات ابتداء ثم انتسخ في الظهر والعصر صيانة للقران عن لغو الكفرة
والامام من يقتدي به واحد او كثير صبيا او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المعتقد
واحدا او اثنين وفي القاعدية لو جهر فيما يخفى وهو يؤم واحدا لا يسجد للسهو لانه
ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على ماموم ولو كان يؤم اثنين
ففيه خلاف ابي يوسف رحمه الله وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار
من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية واخبار الكرماني كما في التوضيح والكرماني
وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على ما مر في الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف
المشركين وفي القاعدية لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرائض
الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولى العشائين بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى والتثنية في حكم المعطوف
والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرة لانهم
مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء ففي هذه الصيغة اشعار
بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا

كما في



كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية
ولا خلاف في انه لو جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه
لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي انه جهر بها كما لو ترك الفاتحة
جهر بها واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما في الكافي اداء او قضاء
هو قيد للثلاث الاخيرة بدليل اعادة الجار لما ان الثلاث الاول لم تقض الا غيره وان كثر
وقوعه في كلام المصنفين الا انه حسن كما في المغني على ان المفهوم معتبر والمعنى لا قراءة غير الجهر
او لا يقرا غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوات فيجب ان يخافت في الظهر والعصر
وكذا في التراويح والوتر والكسوف والاستسقاء عند علمائنا في القائمين ان لا يجهر في غير
الفرائض الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في كثير من المتداولات واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها
ولا باس به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام جهر به الامام وما لا فلا كما
في الجلابي والمنفرد خير بين الجهر والمخافتة ان ادى هذه الصلوات وفيه اشارة الى ان الاسماع
نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد لاسماع نفسه
وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوات الا
فان كان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففي السجدة روايتان كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما
اي ايجابا عند بعض المشايخ ان قضى هذه الصلوات وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل
وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا
الصوت زائدا على الحاجة وهذا افضل الا اذا اجهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر
كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا
جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار وادنى الجهر اي اخفض الاصوات بالقران جوازا في حق
الامام فان في حق المنفرد اسماع النفس جهر كما مر اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير
بمعنى المغاير ولذا قال السيرافي انه لا يتعرف بالاضافة فلو اسمع اثنين كان من اعلى الجهر
كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم لكفى لكن في صلوة المسعودي ان جهر الامام اسماع الصف
الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا

الكل
الان كلتا الروايتين لا يخلو عن شئ لانه يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع
لكان مخافتة وادنى المخافتة اى المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى
كالجهر وانما اقحم لفظ الادنى لما سنذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا اى الحد ان
فتة
قول الفضلي والهندوانى والسرخسى وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى المخا
تحصيل الحروف فقط اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف لا بالسماع اذ السماع
فعل السامع وهذا قول الكرخى وابى بكر الاعمش كما فى المحيط وروى عن محمد رحمه الله
والقدورى كما فى الزاهدى وعن ابى الحسن الثورى كما فى صلوة المسعودى وعن ابى نصير
ابن سلام كما فى العمادى فمن الظن ان الاولى ترك الادنى لانه زاد اشارة الى ان قول هؤلاء
الائمة غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا ثم صح بما عليه الفتوى فقال هو اى كون
المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلوانى الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه
او اذن من يقرب به كما فى المحيط وكذا اى مثل الجهر والمخافتة فى القراءة الجهر والمخافتة فى كل
ما يتعلق بالنطق وهو فى التعارف اصوات مقطعة يظهرها اللسان وتعيها الاذان
ولا يكاد يقال الا للانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امرأته او اعتق عبده بلا اسماع
نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء فى الطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلو طلق امرأته
او خالعها فاستثنى فى نفسه لم يصدق فى القضاء كما فى العمادى وغيرها كتسمية الذبيحة والايلاء
والبيع وغيرها وفى المحيط قال القاضى علاء الدين الصحيح عندى ان اسماع النفس كافى بعض
التصرفات دون بعض الا ترى ان البايع لو اسمع نفسه بلا اسماع للمشترى لم يكن كافيا
وسنة القراءة اى مقدار القراءة المسنونة اى الثابتة بالسنة فى جميع الصلوات للامام
والمنفرد فى وقت السفر عجلة بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة الجزئية ومصدر حينئذ اى
وقت السرعة والاضطرار من الخوف وغيره وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا الا بلا اسماع
وانما ابدا من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد رحمه الله فى الاصل الفاتحة اى سورة الفاتحة
فان السورة جزء العلم فى الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما واى سورة من
القصار كانت كالكوثر والاخلاص واعلم ان هذا الحكم مذكور فى الهداية وغيره لكن ينبغى ان يترك
حكم



حكمه الى حكم الضرورة الاتية فى الاختيار وفى حالة الضرورة والسفر يقرأ بقدر الحال رفعا
للحرج وفى السفر امنا اى وقت القرار والاطمينان نحو سورة البروج على التفصيل
الاتى فهى مع الفاتحة يقرأ فى الفجر والظهر ودونها فى العصر والعشاء والقصار جدا
فى المغرب كما فى المحيط وذكر فى المبسوط انه يقرأ فى الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما
عداهما نحو الاخلاص وفى الحضر الاقامة فى الاختيار استحسنوا اى بعض المشايخ حسنا طوال
القسم
المفصل ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا
من القران مع الفاتحة ولم يذكر اعتمادا على الظهور والكلام مال على ان هذه القراءة مستحبة
وفى المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا
والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة فى
للسنة
الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف فى الحضر على فى السفر والطوال خبر
فيفيد سنية القراءة والفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان فى هذا المقام اختلاف الروايات
كما سنذكرها والمعنى عمل مشايخنا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد
والاثر حديث عمر رضى الله عنه فانه كتب الى ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه على ما ذكره المصنف
كما صرح به فى المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله لغفلته عما فى الاصول والطوال
الفصل
بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيحة والمفصل السبع الاخير من القران سمى به لكثرة
انه
بين سورة بالبسملة فى الفجر والظهر روايات مختلفة الاولى ما ذكره والبواقى مع التوفيق
القوم ان كانوا ممن يرغبون فى العبادة يقرأ مائة اية كما فى رواية الحسن فى كل ركعة خمسين
وان كانوا كسالى يقرأ اربعين كما فى الاصل وان كانوا ما بين ذلك يقرأ خمسين كما فى الجامع الصغير
وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالى وقصرها وقيل على خفة
النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدى
الى تقليل الجماعة كما فى المحيط والخلاصة والكافى واوساطه اى قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار
من المفصل او عشرون اية فى العصر وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة وفى العشاء وقصاره

بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ست ايات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه
بقوله ومن الحجرات بضمتين اى مبتدا منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون
انه من سورة محمد عليه الصلوة والسلام وقيل من ق وقيل من النجم وقيل من الفتح سور
طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساط الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في
الكرماني ثم من لم يكن قصار الى الاخر اى اخر القران وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم الى كور
الى والضحى ثم الى الم نشرح الى الاخر ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغى
ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدا والمنتهى
في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا علم المص بظن القاصر في التتبع انه خلاف
ما راى وفي الحضر في الضرورة والاضطرار كخوف وخروج الوقت يقرا بقدر الحال والوقت
ولذا اكتفى ابو يوسف رحمه الله حين اقتدى به ابو حنيفة رحمه الله في ضيق الفجر بايتين من الفاتحة
ثم قال ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اى الملازمة على قراءة سورة
معينة سوى الفاتحة للصلوة فرضا او غيره فلا باس به في بعض الاوقات وقيل هذا اذا
لم يجوز غيرها فلو قراء للسنة او الييسر فلا باس به وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين
السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة
فمكروه والى انه يكره تعيين سورة لانه افحش من التعيين وهذا حكم الاية في الجميع وهذا كله
في الفرائض واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة الاختيار واما في حالة العذر والنسيان
فلا باس به كما في المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره
في الفرض وينصت من الانصات اى يسكت المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا
وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن الطرفين لا باس به في السرية والاول الاصح
فانه يفسد الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود رضي الله عنه
ملئ فوه ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرا خلف الامام كما في الكرماني
وكذا ينصت الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة وهو ذكر الله تعالى ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ





واما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشار في الكشاف ولذا قال في المضمرات لا باس بالكلام
اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا
يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرها
كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة الى اخرها كما قال علماء المشايخ وقال الطحاوي
انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام وقت الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال
انه مكروه والى انه لا باس بالاشارة بالراس واليد والعين عند روية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط
الا اذا قرا في الخطبة قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع حينئذ وجوبا سرا اى في نفسه بان يسمع
نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف رحمه الله انه يصلي قلبا لتمام الامر الانصات
والصلوة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه
لا ينصت اذا بعد عن الامام ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط هو السكوت
كما في الكافي وانما ترك حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد لكن في مبسوط شيخ الاسلام
عن ابي يوسف رحمه الله والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي
ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرا صلوا عليه لانه حالة الصلوة والجماعة فرقة
يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهي مجاز او حقيقة عرفية سنة للفرض
وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا يكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة
ان صلوها على سبيل التداعي وبدونها اذا صلوها في ناحية وقال الحلواني ان اقتدى به ثلثة لا يكره
بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح اى قريبة من الواجب
فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس كما في الجلابي ولا يكون
واجبة لقوله عليه الصلوة والسلام الجماعة من سنن الهدى فيكون سنة مؤكدة كما في الكرماني
فكان صحته لم يبلغ الزاهدي والا لم يقل ان الظاهر انهم انما ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم
بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الجلابي ان سنة الجماعة اكد من سنة الفجر
وفي المنية قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية
وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض عين والاكثرون مشيرا الى انها لم تتقيد في المسجد

ولذا قالوا ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد في الفضيلة على الاصح كما في القنية والاولى
اي الاحق بالامامة اي بهذا الفعل المخصوص الاعلم بالسنة اي بالشريعة كما في الكرماني
وغيره وظاهره مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة
لا يشترط الا علم الصلوة وانما قدم الاعلم قدر ما علم ما يجوز به الصلوة من القراءة واجتنب
عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول فينبغي ان يذكر الشاني
ثم لو بعد الاستواء في العلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق
بها كما في الكرماني وعن ابي حفص ان من يقرأ قليلا من الاتقى احب الي من الفاسق القارئ ثم الاورع
اي الاتقى احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام كما في الكرماني وذكر في الزاهدي
الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره
لاساؤا ولم يأثموا ثم الاسن الذي لم يتغير عقله وفي الروضة يكره امامة المقتدي الذي ينسب
الى الخرف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم وفي
الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او
يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباني اولى بالامامة والاذان ثم ولده
وعشيرته وفي المنية لو دخل في المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى فان ام عبد
سواء كان معتقا او غيره كما في الخلاصة او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه
وليس جمعا لعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل
لاولاد اسمعيل عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث من اقام بالبادية
او المدن والمنسوب اعرابي او عربي لكن في المغرب العرب واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا
المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى
عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا يكره
امامة العالم منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره امامة العربي البلدي وفي الكرماني انه يكره
او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى
بارتكاب كبيرة وينبغي ان يزاد بلا تأويل والا فيشكل بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة
وامامة



وامامة المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي او اعمى كان البصراء افضل منه والا
فهو اولى كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة من خالف اهل السنة
اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق
وعلى ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة
فالمراد به مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل
عليا على الشيخين رضي الله عنهم او ولد الزنا اي ولد حصل من وطئ حرام لعينه كره ذلك كراهة
تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف عادة ولو عدم
ذلك لا يكره امامته وفي الاختيار لو كانوا افضل من ضدهم فالحكم بالضد والاكتفاء مشير الى
انه لا يكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي وتر النهاية انها غير جائزة كما
قال صدر الاسلام فالاحوط ان يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم بالاحتراز عن مواضع
الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا بأس به اذا لم يشك في
ايمانه ولم يتعصب اي لم يبغض للحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل او نجس عندنا
ومسح ربع الرأس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني وغسل النجس الغير المرئي
ثلاثا وكذا اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوات ولم يصل
هذه الصلوة مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امرأة ولم يلحن
في القرآن ولم يتكلم فيها الكل في جامع الفتاوى وكجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحدهن حال
او مصدر كما هو رأي البصرية او ظرف كرأي الكوفية والمعنى كاقتدائهن بامرأة فانه مكروه
وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن في صلوة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن
في الخلوة والا فيكره وان كان محرما للكل كذا في النهاية فان فعلن اي اقتدين بامرأة تقف
الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك في النهاية والظاهر منه وجوب هذا
الوقوف لكن في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن والوسط بالتحريك اسم لما بين طرفي الشيء
ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها غير متصرف وكلاهما محتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه
يكره ما اذا لم يعتد لطرفاه كما في الزاهدي وغيره وكحضور الشابة اي كره حضورها

كل جماعة اى كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلاث
وثلثين وشرعا من خمسة عشر الى تسع وعشرين وكحضور العجوز اسم لمؤنث غير لازم
التاء كما فى الرضى وذكر فى القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة ردية لغة من احدى وخمسين
الى اخر العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشا
وكذا الجمعة والعيد للصلوة فى رواية عنه ولتكثير السواد فيقمن فى ناحية فى رواية
واما عندهما فالحضور رخصة فى الكل كما فى الكسوف والاستسقاء كما فى المحيط وهذا
فى زمانهم واما فى زماننا فيكره حضورها جماعة كلها وهو المختار كما فى الاختيار وغيره وفيه اشارة
الى ان حضور الواسطة اعنى الكهلة مكروه فى زماننا وينبغى ان يكون كذلك فى زمانهم
المحيط قالت عايشة رضى الله عنها للنسا حين شكون اليها عن عمر رضى الله عنه لنهيهن عن
الخروج الى المساجد لو علم النبى عليه الصلوة والسلام ما علم عمر ما اذن لكن فى الخروج
ويقتدى المتوضى اى يصح اقتداء من وقع وضوءه صحيحا عنده بالمتيمم اى من وقع تيممه
صحيحا عنده فلا يقتدى من توضأ على ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامة محدث
على زعمه كما فى النظم ولا يقتدى بالمتيمم متوضى معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد
رحمه الله انه لا يقتدى به مطلقا كما فى الزاهدى ويدخل فيه مصلى الجنازة ولا خلاف فيه كما فى الخلاصة
ويقتدى الغاسل للرجل او غيرها بالماسح على الخف او الجبيرة والقائم بالقاعد عندهما خلافا
لمحمد رحمه الله ويستثنى منه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام
عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الى انه يقتدى المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقائم
بالراكع كما فى المحيط والاكتفاء مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه عند ركوعه
وبه اخذ عامة العلماء كما فى النظم والمومى بالمومى يشملها اذا كانا قائمين او قاعدين او
مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف فى المومى قاعدا بالمومى مضطجعا والاصح
الجواز كما فى النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى من ليس بموم من قائم او قاعد بموم لم يجز كما
فى المحيط والمتنفل بالمفترض فيسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى
وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدى النفل وانما المكروه





ماذا ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدى المفترض بالمتنفل كما يجيئ لا يقتدى رجل بامراة
بالعين فلا يقتدى خنثى مشكل بخنثى ولا بامراة لاحتمال كونه رجلا كما فى الزاهدى
او صبى اى لا يقتدى رجل او امراة بصبى غير بالغ فى الفرض والسنة والنفل عند ابى يوسف
رحمه الله واما عند محمد رحمه الله فيصح فى النفل والاول المختار كما فى الرهانة فلا يقتدى به
فى التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر الخراسانية كما فى المحيط والكلام مشير الى انه لا
يقتدى به فى صلوة الجنازة كما فى جامع الصغار والى انه يقتدى الصبى بالصبى كما فى الخلاصة
والى انه يقتدى بالغ غير ملتح كما اشار اليه الكافى ولا يخفى انه مستدرك بما ياتى من انه لا يقتدى
مفترض بمتنفل ولا يقتدى طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل كالمبطون والمستحاضة
وغيرهما فيقتدى صحيح بصحيح ومعذور بمعذور كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى انه لا يقتدى
مستحاضة بمستحاضة وضالة بضالة وفى المنية يقتدى صحيح بمعذور عند ابى يوسف رحمه الله
واختلف المشايخ فيه وقارى ذاكر لما يصح به من القرآن بامى بما لم يذكره فان صلوتهما فاسدة
اما من الابتداء كما قال الطحاوى او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخى وفيه اشعار بانه يقتدى
اخرس او امى بامى كما فى المحيط ولا يقتدى ناطق او امى بالاخرس كما فى الروضة والامى فى
الاصل من لا يكتب ولا يقرا كما فى المغرب او من لا يحسن الخط كما فى الكرمانى منسوب الى
الامة فحذف التاء كما تقرر فهو كالعامى اى على عادة العامة وعادة الامة ولا لابس
بعار فيقتدى عار بعار كما فى المحيط وغير موم اى قائم او قاعد بركوع وسجود بموم اى بقائم
او قاعد بلا سجود ويقتدى لابس بعار وغير موم بموم عند زفر والاصل فى جنس هذه
المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدى او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه
جاز صلوة الامام فقط كما فى المحيط ولا مفترض ولو كان نذرا للفرض من قبل نفسه كما اذا نذر
بمتنفل فى جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدى بمن يتنفل فى بعض الافعال كما اذا استخلف
الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ فسجد سجدتين فانهما نفل فى حق الخليفة وفرض
فى حق المقتدى وكما اذا اقتدى المتنفل فى الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض
فى حق المقتدى نفل فى حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا بان التسبيح صار

فريضة بسبب الخلق والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا
عليه اربع ركعات فلا يقتدى مفترض بمتنفل لا في جميع الاحوال ولا في بعضها وفيه اشعار
بانه يقتدى المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل
في المحيط ولا مفترض اي لا يقتدى مفترض كمصلي العصر او ظهر اليوم او الاربعاء
بمفترض كالظهر او ظهر الامس او الاربعاء ويدخل فيه مقتد في تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى
بمفترض كما في النظم وكمسافر اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت
كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدى في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلوة
قضاء لان الصلوة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدى لاحق بلاحق لكنه لا يقتدى بالاجماع
والى انه يقتدى مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدى على المشهور وفي الكبرى انه انما لان الاقتداء
في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد عندهما فان الكلام القاعد لا يخلو عن اشارة اليه
فضا اخر لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واعلم ان في نفي الاقتداء
في هذه المواضع رمزا الى انه يصير شارعا في صلوة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب
القضاء لانها تفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين
والصحيح الثاني كما في المضمرات والامام لا يطيلها اي لا ينبغي له او يكره ان يطيل الصلوة بالقراءة
والتسبيحات والدعوات ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام
قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر فان الاطالة فيها سنة بقدر نصف الثانية
وقيل بقدر ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فان كانت متقاربة من حيث الاي فبها والا فيعتبر
الكلمات والحروف ولا بأس بان يقرأ في الاولى اربعين اية وفي الثانية ثلاثا كما في المحيط
وقال محمد رحمه الله انه يطيل في جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام
مشير الى ان المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا يطيل على الاولى بشيء لكن
في عامة المتداولات ان اطالة اية او ايتين لا تكره بخلاف ما فوقهما فانه مكروه بالاجماع لكن
قال شرف الائمة المكي وغيره ولو قرأ في الاولى العصر وهي ثلث ايات وفي الثانية الهمزة وهي
تسع لم تكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره لكثرة الزيادة فان الست في القصار ضعف

الاصل



الاصل بخلاف ما اذا قرأ في الاولى الاعلى وهي تسع عشرة وفي الثانية الغاشية وهي ست
فان في الطوال لا يكره التسبيع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى
فان له ان يقرأ ما شاء والى ان ما ذكر مخصوص بالفرائض فان الاطالة في السنن والتطوع
لم يكره وعن ابي يوسف رحمه الله انه يكره لانهما سواء كما في الزاهدي ويقوم المؤتم رجلا او صبيا
الواحد محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقدم عليه والتأخر
عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم يجز صلوته لترك
الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والصحيح ان العبرة
بالكعب كما في المنية ولو اختلف قدماهما في الصغر والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا
لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد رحمه الله ينبغي ان يكون اصابعه عند
كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته او اساءته خلاف والظاهر منه
انه حكم غير المومي والعبرة للمومي للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه
صح وعلى العكس لا يصح كما في الزاهدي وغيره واعلم ان ما ذكره من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امرأة
بامرأة فانه مشترك ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه اي خلف الامام
في المسجد اي موضع شاء وفي الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم
بسبعة اذرع وبعضهم بمقدار صف كما في تحفة المسترشدين فان قام الامام على
ميمنة الصف او ميسرته او وسطه فمسيء كما في المبسوط وعن ابي يوسف رحمه الله يتوسط
الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتأخر من اليمين الى الخلف اذا جاء
اخر كما في الجلابي والاحسن ان يقال ويتأخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه
والاخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين
الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا التحق باولهما ولو استووا
قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول من الثاني ولو بحذاء الامام
كما في التمرتاشي ويصف الرجال اي يجعلون على خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة
ثم يصف الصبيان بالكسر على المشهور وبالضم لغة ثم الخناثي بالضم والكسر جمع الخنثى

ولم يذكره اكتفا بذكر الصبيان بعد الرجال

وهو ما له آلة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيان كما في الزاهدي
ولم يذكره الإمام لندرته وفيه إشارة إلى أن المرأة الواحدة قامت خلف الإمام وإن كان معها
مقتد قام على يمينه فإن كان اثنين يقومان خلفه والمرأة خلفهما كما في الجلابي وإلى أن هذا
الترتيب واجب فإن تقدم الصبي على الرجل في الصف تفسد صلوته إلا أن الجمهور على أنه غير
مفسد بخلاف ما إذا قامت المؤتمة أمام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فإنه مفسد
عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي وإلى التعليل تأخير النساء أشار بقوله فإن حاذت
أي استوت قدم المرأة شيئا من أعضاء الرجل فإن القدم مأخوذة في مفهومها على ما نقل عن
المطرزي فاستواء غير قدمها بعضوه غير مفسد ويدخل في الرجل والمرأة الصبي والصبية
المشتهيان فلا يفسد محاذاة غير المشتهيين ولا محاذاة الأمرد المراهق للرجل وعن محمد
رحمه الله أنه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه والإطلاق مشير إلى أن
قليل المحاذاة مفسد كما قال أبو يوسف رحمه الله وأما عند محمد رحمه فيشترط مقدار ركن
وإلى أن المحرم كالأم كالأجنبية والمتبادر أن يكونا في مكان مستو بلا حائل فلا يفسد
إن كانت على الأرض والرجل على دكان قدر قامته وكذا إذا كان بينهما حائط أو سترة
أو قصبة قدر ذراع أو فرجة يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره في صلوة فريضة أو واجبة
أو سنة أو تطوع أو فريضة في حق الإمام تطوع في حق المقتدين وفيه إشارة إلى أن محاذاة
المرأة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لأن صلوتها ليست بصلوة
حقيقة ولذا لم تفسد بالمحاذات صلوة من لا يعقل في الصحيح كما في الزاهدي لكنه خلاف
ما فهم من الإشارة مشتركة تحريمة بالضبط أي مشتركة تحريمها بأن اقتدت المرأة وحدها
أو مع الذكر ولو في غير أول صلوة الإمام واحترز به عما تحاذي المنفردة المنفرد فيه فإنه وإن
لم يكن مفسدا إلا أنه يورث الكراهة أو الإساءة لكنه غير مفسد كما في التمرتاشي فلا خلل فيه المدرك
واللاحق والمسبوق فأخرجه بقوله ومشتركة أداء بأن التزم كل الصلوة مع الإمام
سواء اقتدت وحدها أو معه شخص ولا يخفى أنه مخرج لصورة الانفراد فلا حاجة إلى
قيد التحريمة ولقائل أن يقول لا يستدرك الأداء أيضا فإن المشتركة على ما في الينابيع

والدة

والدة الزاهدي أن يقتدي المرأة وحدها أو مع الرجل من أول صلوة الإمام فسدت صلوته
لا صلاتها لأنه المأمور بتأخيرها ولم يأتمر فقد ترك الفرض فلو أشار إلى تأخيرها فلم
تتأخر فسدت صلوتها لا صلوته لأنها المأمورة بالتأخر كما في المحيط عن مشايخ الواقعات
وفيه إشارة إلى أنها لو كبرت مع الإمام محاذية له انعقد تحريمته لأن المفسد
المحاذاة في صلوة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة لم يتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح
كما ذكره الحلواني كذا في الخانية أن نوى الإمام إمامتها سواء كانت حاضرة وقت
النية أو لا وسواء كانت النية قبل الشروع أو بعده لكن قال عين الأئمة يشترط
حضرتها وقال شرف الأئمة أن وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل
التخصيص مشير إلى ما في المتن من صحة النية في غيبتها بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز
إلى اشتراط النية في جميع الصلوات والأصح أنها لم تشترط في الجمعة والعيدين كما
في الخلاصة وإلا أي وإن لم ينو إمامتها أي في صورة اقتدائها محاذية للإمام أو المقتدي
فصلاتها فاسدة لا صلوته وفيه إشارة إلى أنها صارت شارعة في الصلوة كما قالوا
إنها لو اقتدت غير محاذية يصح الاقتداء بغير النية الإمام نفي إمامة النساء كما في التمرتاشي
وعن الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله إذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية
كما في الزاهدي وغيره فالقول بأن الاشتراك في الأداء مغن عن النية ليس بشيء فتدبر

**فصل** مصل سبقه أي اعترضه لا بفعل آدمي والسبق في الأصل التقدم في السير
ثم استعمل في مطلق التقدم حدث غير مانع كالجنابة وغيرها كما إذا أحدث في ركوعه أو سجوده
فإنه لا يرتفع مستويا فتفسد صلوته بل يتأخر محدودبا ثم يتوضأ كما في الزاهدي
بلا مكث فإن قليل المكث مانع وفيه إشعار بأن الاستنجاء غير مانع وهذا إذا استنجى من تحت
ثيابه وإلا فكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا خرق الدلو المتخرق ونزح الماء وفي العتابي
أنه غير مانع فلو كان الماء بعيدا وبقربه بئر نزح إن كان مؤنة النزح أقل وإلا يذهب
إلى الماء كما في الزاهدي والصحيح أن النزح مانع كما في المضمرات وكذا ترك الأقرب
إلى الأبعد لأنه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن في المنية لو مشى إلى حوض ثم جاوز

منه الى اخر اثم ولو اخذ فعله للتوضي لم يتم واتم ما بقي من الصلوة مع ركن وقع فيه
الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المرأة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف رحمه الله
في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها
رقيقا فكشفها لم تتم وفيه صواب عما قيل ان المرأة من فرقها الى قدمها عورة على ان
الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله واما الرأس فتمسح
بحيث يصل البلة الى شعرها كذا في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد
من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم ولا رواية في اعادتها وقال ابو جعفر انها
تعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ لانه قد خرج
بالحدث بعد التشهد والاستيناف اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بما شاء من
الاعمال فانه لو لم يبطل فبنا كمن شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي افضل
من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره
والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب او الاشارة اخر ممن يصلح للامامة
والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق يتم صلوته بعد اتمام صلوة
الامام ثم يقدم المدرك للسلام الى مكانه اي الامام ويضع اليد على الركبة للركوع
وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان
لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما
المضمرات وعند اذا توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما
في الجلابي والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير اماما بغير
النية بالاتفاق وعن الطحاوي ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه فسد
صلوة من امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشير الى انه
لا يستخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم والى انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن
المسجد او قام الخليفة مقامه بنفسه او استخلف القوم غيره فلو خرج بلا
خليفة تفسد صلوة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة

الفرق الطريق في شعر الرأس
قاموس

الاصح



الاصح انه تفسد صلوته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح او الصحيح والاحسن
ان يتقدم ويقوم اخر مكان الامام فيشتمل ما ذكرنا ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه
لا يمشي الى التوضي الا اذا قام الخليفة مقامه ويتم ثم اي بمكان التوضي او يعود الى المكان
الحدث او بيته او مسجد اخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثم وهو اختيار البعض وبين
العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي كما في المحيط وهو الافضل كما في
الكافي ان فرغ امامه اي امام الامام شرط جزاؤه ما دل عليه قوله يتم او يعود والا
يفرغ امامه عاد الامام الى امامه للحالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فات لانه لاحق
فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة وقالوا
هذا اذا لم يكن بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كالجدار او نهر والا فيجوز ترك العود
وان لم يفرغ امامه كما في المحيط وكذا الامر مثل الامام المقتدي فانه مخير بين الاتمام والعود
ان فرغ امامه والا عاد لا محالة الا ان لا يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود
وما ذكرنا من الخلاف في الخيار للمنفرد جار في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي بعد
ما فرغ امامه تفسد صلوته والصحيح الاول كما في المحيط ولو جن وهو من افعال
لم يستعمل الا المجهول وهذا شروع فيما لا يتم الصلوة به من الامور الثمانية فلو صار المصلي
مجنونا او اغمي عليه متناول لما صورته السكر في الصلوة لشرب قبلها او احتلم اي رأى
المصلي في النوم ما يوجب الانزال فانزل والتركيب يدل على رؤيته شيئا في النوم كما في
المقاييس والاولى او وجب عليه غسل فيشتمل اذا حاضت او نزل بالفكر او النظر او غيره
كما في الجلابي او قهقه ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع
للبناء كما في المحيط او احدث اي فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق
الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية
عمدا مستدرك بالغط او اصابه اي ثوبه او بدنه اي نجاسة من الغير كثيرة او زائد على الدرهم
فانه اذا غسله لا يبني وعن ابي يوسف رحمه الله انه يبني واذا لم يغسل فان وجد اخر
ونزع من ساعته اجزاءه وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يؤد فيبني

وانه طال مكثه وان وجد بلا نزع ولا اداء ركن لا يبنى عند الشيخين خلافا لمحمد رحمهم الله
فيغسل ويبنى كما لو اصابه بجسده كذا في المحيط وانما قيد البول كما هو المتبادر لان
المانع من البناء على ما في الظهيرية نجاسة البول لا نجاسة او شج بالضم اى صدع عضوه
وشق فقى المقاييس التركيب يدل على صدع الشئ فيتفنا ولما اذا شق دمل او جراحة
او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله او جبهته في
السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبنى في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف
رحمه الله وقيل لا يبنى في صورة الشوك كذا في الخلاصة وفي الكلام اشارة الى انه بلا اسالة
لا يبنى عند الكل الا ترى انه لو اخرج الدم بالعصر لا يبنى لانه بمنزلة الحدث العمد كما في
كثير من المتداولات او ظن على المجهول اى ظن الامام او المقتدى انه احدث فاستخلف
فخرج من المسجد او ظن انه احدث وجاوز الصفوف اى مقدار ما يصطف من الجوانب الاربع
وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد رحمه الله
فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط او جاوز
الصفوف خارجه اى من خارج المسجد لا في خارجه فانه لا ينتصب على الظرفية كما نص عليه
سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء
فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد تفسد صلوته في المسجد او الصحراء
بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط فظهر طهره اى علم في الصورتين
انه لم يحدث بطلت الصلوة فيفرض الاستيناف في هذه الصور الثلث ولو لم يخرج
الامام او المقتدى من المسجد ولم يجاوز الصفوف خارجه بنى اى اوصل ما بقى من الصلوة
بما صلى واعلم ان هذه المسئلة يستفاد من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن وبعد
مقدار التشهد قبل السلام ان عمل على المعلوم اى عمل المصلى ما ينافيها من نحو
القهقهة والحدث العمد والعمل اعم من الحقيقى فيشمل ما اذا جن او اغمى عليه تمت الصلوة
للخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام تفسد صلوة المسبوق اى مسبوق لم يقيد
ركعته بالسجدة لانه لم يتاكد انفراده حينئذ وعندهما لم تفسد كما اذا لم يقيد بها ولم تفسد

لانه تعمد الحدث
نسخه

صلوة

صلوة المدرك بلا خلاف وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقائق وان وجد هنا اى بعد
مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده فان
هنا بالضم او التشديد قد يراد به الزمان رؤية المتيمم الماء اى وجدانه ونحوها من المسائل
الاثنى عشرية وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح ومضى المدة وسقوط الجبيرة عن برء
وزوال العذر ونيل العارى ثوبا وقدرة المومى على الاركان وتعلم الامى سورة واستخلاف
القارى وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير
الشمس عند قضاء الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اى بطلت اصل الصلوة
عند ابي حنيفة رحمه الله اى في رأيه ويجوز في عينه الحركات الا ان الكسر افصح لفرضية الخروج
بصنعه اى بفعل صدر عن المصلى قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج
عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه
المحققون منا ان اصل الصلوة لم تفسد عنده كما ان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده
والا لافتقد ادار الفرض بنحو الحدث العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالحج وانما
وجب الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلوة فكذا
في الاخر كنية الاقامة وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمه فانها
لانها لم تقع في الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما العمل
فرضيته **فصل** يفسدها اى يبطل الصلوة على ما ياتى في البيع ان شاء الله تعالى الكلام
في الاصل شامل لحرف من حروف المباني او المعاني ولا كثر منها واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب
من حرفين فصاعدا وهو المراد في الحديث ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من حرفين
وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف
كل منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل
شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم تفسدها
الا عند الكرخي وتابعيه مطلقا اى ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا
ولو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب انسانا

اولا وقيل بالفساد اذا خاطبه به كما فى الزاهدى وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه فى حكم الذكر
عمداً حقيقيا او حكميا فيشمل قسما من السهو وهو ما اذا وقع فى اصل الصلوة كما
اذا سلم على الركعتين ظاناً انها الفجر فانه مفسد بخلاف قسم آخر منه وهو ما اذا وقع
فى وصف الصلوة كما اذا سلم عليها ظاناً انه فى اربعة الظهر فانه غير مفسد كما فى
سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكراً لما عليه تفسد ولو سلم المصلى قائماً ظاناً
انه اتم صلوته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن فى المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد
مجرد السلام بلا عليكم كما فى المحيط لو قال السلام سهواً ثم علم فسكت فسدت صلوته
ورده اى رد السلام سواء كان باللفظ او اشارة الراس او اليد كما فى مجموع النوازل
لكن فى المحيط انهما غير مفسدين والانين ونحوه كالتاوه والتافيف فالانين ان يقول
آه بالمد وكسر الهاء والتاوه ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات
متجاوزة من العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجع والتافيف ان يقول اف
بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكافى البرضى
ثم الصوت سواء كان معه حرف او لم يكن فالنفخ المسموع اى ما له حرف تهجى كاوف وتف
مفسد كما هو رواى الطرفين وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما فى المحيط وذكر
فى الزاهدى لو ساق حماراً او وقفه او استعطف كلباً او هرة بما يعتاد الرستاقيون
من مجرد صوت بلا حروف مهجاة لم تفسد لكنه مكروه كما فى ايلا بوالبكاء وهو سيلان
الدمع عن الحزن يمد اذا كان الصوت اغلب ويقصر اذا كان الحزن اغلب كما فى المضمرات لكن فى الصحاح
انه بالقصر خروج الدمع وبالمد هو مع الصوت وقال البيهقى كلاهما خروج الدمع فكانه المختار
عنده ولذا قال بصوت والاحسن بحرف فان المفسد ما رفع به صوته وحصل به حرف كما
فى الخلاصة وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشير
الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيراً كالتبسم وان اسمع فمفسد لانه كلام كما فى ابلاغ
الا لامر الاخرة اى خشية الله تعالى فان كل ذلك غير مفسد بل محسن وفى الكرمانى انه ان تاوه
بحرفين كاه على ادع وهو توجع العجم فغير مفسد وبثلثة كاوه فمفسد ولو للاخرة وفى ايلاج





ان الانين من المرض غير مفسد مطلقا عند ابى يوسف رحمه الله وكذا عند محمد رحمه الله ان لم يملك نفسه
والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح ان يقول اح اح الا بعذر وهو ان لا يستطيع
الامتناع عنه بان يجمع البزاق فى حلقه وانما تفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير
مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب وغير مكروه بسبب كخشونة فى حلقه او
الاعلام بانه فى الصلوة كما فى التمرتاشى والاصح انه لم يفسد اتفاقا فلا باس به للامام
ما لم يكثر وان كثر فيوم افضل الا اذا كان متبركا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا
بلا خلاف كما فى الزاهدى لكن فى الخزانة ان ظهر الحروف به بلا ضرورة فمفسد وتشميت العاطس
ان يقول المصلى له يرحمك الله بالمهملة عند ابى العباس وبالمعجمة عند ابى عبيد وقال ابو يوسف
رحمه الله انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال
بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد فى نفسه كما فى المحيط وعن ابى يوسف رحمه الله لا يشمت بعدها
وعن محمد انه يشمت كما فى الظهيرية وجواب الكلام اى خبر يسره او يعجبه او يهوله او يسوءه
او غيره ولو كان بالذكر بان يقول الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون
ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا
لاحد او عليه فقال امين ولا يفسد الكل عند ابى يوسف رحمه الله والصحيح قولهما لان الكلام
مبنى على قصد المتكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال المصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة
الصف احد فتجانب المصلى توسعة له فسدت صلوته فينبغى ان يمكث ساعة ثم يتقدم
برايه الكل فى الزاهدى والفتح الا لامامه اى النصر بالفتح الا لامامه فى المقدمة فتح على الامام
كلمة زادة امام راد رمان ومثله فى الاساس والمعنى فتح المصلى القراءة على غير امامه من
مصل يصلى صلوته او غيرها او غير مصل اذا اضطر فى القراءة سواء كان قبل ان يقرا ما يجوز
به الصلوة او بعده وقبل التحول الى اية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون
التعليم لم تفسد والى ان الصلوة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد
لا لصلوته ولا لصلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما فى
الكافى والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفى الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما فى النهاية

ولو اخذ الامام من غير المقتدي او من المقتدي بتلقين الغير تفسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف
رحمه الله لو لحن الامام في الاعراب ففتح لا باس ولا ينبغي له ان يلجي القوم الى الفتح فيركع
ان قرأ الجائز والا انتقل الى اية اخرى وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان كما
في التمرتاشي والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار الجائز وقيل
مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى ان
الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما
في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهمه لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم
فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا يفصل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية والسجود
اي وضع الوجه والقدمين على نجس لانه مأمور بدوام التطهير في جميع الاركان وهذا
عندهما واما عند ابي يوسف رحمه الله فيفسد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد بعده
على الطاهر كما في التلويح لكن في المحيط لو سجد على الدم لا يعيد عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز
في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما يسأل اي لا يستحيل سؤاله عن الناس مما لم يجئ
في القران او المأثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد ولو قال اكسني
تفسد لانه ليس في القران وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وفومها وعدسها ولو قال ارزقني بقلها
وفومها لا تفسد ولو قال اعطني دراهم تفسد ولو قال مالا كثيرا لم تفسد لانه لم يجر في
عاداتهم كما في التمرتاشي والكلام مشير الى ان الدعا بما لا يسأل عنهم مشروع في كل ركن وفي الاداب
جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود لكن في موضع من المحيط انه لم يشرع
الدعاء في وسطها بل في اخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل
عند الفعل لان تقدم السجود عليه ذاتي بالنظر الى ما في المحيط والاكل ان يوصل الى جوفه ما يتأتى
فيه المضغ مضغه اولا والشرب ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار
بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد
كذا في شرح الطحاوي فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملأ الفم وفي الكتاب انه غير مفسد

بلا فصل



بلا فصل كما في قاضيخان ولو ابتلع دما من اسنانه لا يفسد ما لم يكن ملأ الفم كما في المحيط وكذا
اذا ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده
لم يفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير في تفسيره خلاف اشار الى ثلثة منها اي ما يحتاج في
الواقع الى اليدين وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار او تعمم تفسد صلوته ولو حل او نقض
باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل فانعكس الحكم في الصورتين وبعضهم
اعتبر العمل بالرجلين وبالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا
لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيرها وانما ابتدأ
بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف رحمه الله على ما قيل كما في الخزانة وهو مختار الفضلي كما في
الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي الكثير والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر
بشهوة وغيرها فاشار الى تفسيرين فابتدأ بما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة رحمه الله
فانه لم يقدر في مثله بل فوض الى رأي المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما
رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما
في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات فقال او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر
في التتمة يقين الناظر بلا فكر ان عامله غير مصل فان شك انه غير مصل فقليل غير مفسد
الا انه يشمل مثل ما اذا قبل المصلية فانه غير مفسد وقال ابو جعفر ان كان بشهوة تفسد
كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلاث فلو حك في ركن واحد مرتين لم تفسد
كالو حك ثلاثا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في المحيط وهذا اذا
رفع يده في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا
للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاول
ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا
وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلوة كراهة
تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها
فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة وما في حكمها من الادب ونحوه فتنزيه ومنه

كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اى التواضع كالتغميض والتثاوب والتشبيك والسدل وقلب الحصى
والتمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان المتوقى عن كلها ادب
ومن الخشوع استعمال الادب كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان الخشوع المامور به يتعلق بالقلب
والراس والعين واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان
فلعل ما ذكره المصنف تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه
ان يكون عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي قاضيخان انه لا يغطى فمه
ولا انفه الا اذا غلب التثاوب فحينئذ يضع يده على فمه وفي الزاهدي وضع اليمنى في القيام
واليسرى في غيره والفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج الصلوة
عند الاكثرين والاختصار وضع اليد على الخاصرة او الاتكاء على عصا ويدخل فيه الاقعاء
اى القعود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر او هو مع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد
الفعل الى كل وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلوة لكن في
الجلابي انها يكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى اى تسوية الحجار الصغار ليسجد
اى ليمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين كما في المحيط ومسح جبهته
من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة
انه غير مكروه فان لم يوذه فتركه خير فيها اى في خلالها فلا باس به بعدما قعد قدر التشهد
وعن الحسن انه لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا
ظهر فائدة الظرف والاكتفاء مشير الى انه لو ظهر من انفه ما فمسحه لم يكره وفي المنية
ان المسح اولى من ان يقطر والسجود على كور عمامته بالكسر اى دورها وفيه اشارة الى ان السجدة
متحققة مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما في الحصر والى انه ينبغي ان يصلي
مع العمامة في الحديث الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلوة بغير عمامة كما في المنية وافتراش
ذراعيه اى القائهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره اى لف ذوائبه
حول راسه او جمعه على وسط راسه وشده بالصمغ او غيره او على القفا مع الشد بخيط
او غيره والعقص في الاصل الشد كما في المحيط وسدل الثوب اى ارساله حتى يصيب الارض

او وضعه

والتمطي ٤



او وضعه على راسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فلا احتراز عن السدل
بدخل اليد في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد لاساء كما في الزاهدي
وذكر في العتابي لو شد لكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة انه لم يدخل اليد في كم
الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية كان نجم الائمة الحكيمي يرسل الكم لان في الامساك كف
الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط وكفه اى ضم الثوب ورفعه من بين
يديه او من خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا باس به لصونه عن التترب كما
في الزاهدي وتخصيص الامام اى انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من
مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية
واما بان يكون في صفة وهم في وسط الدار مثلا كما في الجواهر واما بان يقوموا في المسجد
والامام في طاق يتخذ في المحراب في الكرمانى انهم يتخذون طاقات في المحاريب وانما يكره
التخصيص لانه تشبيه باهل الكتاب كما قال بعضهم واشتباه حال الامام على القوم كما
قال اخرون فعلى الاول يكره الصور مطلقا واما على الثاني فلا يكره عند عدم الاشتباه
والاول اوجه كما في النهاية والكلام مشعر بان في هذه الصور اذا كان بعض القوم مع
الامام لم يكره كما قال بعضهم كما في المحيط لكن يكره ان قام الامام في المسجد بالفتح اى في
موضع صلوته يعني المحراب وسجد في الطاق اى طاق يتخذ في المحراب كما اشير اليه في الكرماني
لكن في النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المصنف لكن في المحيط
مشير الى ما في الكرماني حيث قال ان كان المحراب مشبكا وقام الامام في الطاق لم يكره لعدم
الاشتباه وكذا في موضع اخر منه حيث قال لو قال اقتديت بالامام القائم في المحراب
الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا في باب صلوة الكعبة من الاختيار حيث قال
ان قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه
كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق من المسجد
كما زعم بعضهم وعابه ابو حنيفة في ذلك الا ان الصواب فقعد تحته هذا المعاب كما في
الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه في الطاق كما في الكفاية

من انا منفصل بينها لانه لم يتعود الحلق في الطاق لانه ليس مع

والقيام اى قيام المؤتم الواحد والزائد عليه خلف صف فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره
كما في التحفة لكن في الخزانة انه يكره فلو جر احدا من الصف لكان اولى كما في المحيط والاصح انه ينتظر
الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا او دخل في الصف قلت القيام وحده اولى في زماننا
لغلبة الجهل فان جر تفسد صلوته وفي توصيف الصف اشعار بانه لو وجد في الصف الاول
فرجة دون الثاني يخرق الثاني لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول كما في المنية
والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل بين المصلين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اى كره وحرم
جعل شكل حيواني فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة الرأس وفيه خلاف
كما في اتخاذها كما في المحيط والصورة اعم من ذي الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما في
المغرب فالاخصر ان يقال وتمثال في ثوبه اى المصلي فلو كانت في يده او خاتمه فلا بأس به
كما لو كانت على وسادة او بساط واستعمله وان كره اتخاذها كما في الخلاصة وفي مسجده
سواء كان ثوبا او غيره فهو بالفتح موقع الجبهة من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا
على المضارع لعدم الاختصاص بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود
بشرط ان يكون بيتا على هيئة مخصوصة وفي جدار او ثوب في جهة من الجهات الست
غير خلف وتحت اى تحت قدمه فيكره امامه وفوق راسه ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته
كما في النهاية لكن في الكافي وغيره ان اشدها كراهة ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه
ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها والز[illegible]
والجلوس لان في ذلك ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بايعه وناسجه
ولا اجر للمصور والاطلاق مشعر بانه يكره ذلك في اي موضع كان من البيت او المسجد
وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان القبيح كما في التمرتاشي وانما خص الصورة لانه لا يكره
في جهة القبلة الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة الخاشعين وقع بصره عليه كما
في جنائز المضمرات ولا يكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها ان صغرت الصورة في المواضع المذكورة
جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني او لا يبدو له من بعيد كما في المحيط لكن في
الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اى صنو[illegible]

اوان محى



او ان محي راسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلي شيء عليه او بخياطة خيط عليه
فلو خيط ما بين الرأس والجسد لم يرتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان محو الوجه كالرأس
ويكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من الثياب في الاضافة
مثل كل الدراهم وحسر راسه اى كشفه وهو ما يجد ما يستره به الا تذللا وخضوعا فانه لا باس به
بل هو حسن ويكره تكاسلا وتنعما كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعد ما يقرأ
من الآي والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع
وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلوة التسبيح وهي صلوة
مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره صورة واختلف السلف في عدهما خارج الصلوة فمنهم من
قال يكره ذلك في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل العاد كالمان على ربه كما في الزاهدي
والكل مشير الى انها اذا اديت مع الكراهة لم يجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى وفي ثوبه
صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة انتهى
وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا يوجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي
اليسر بل الاولى ان يعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله
في المحيط والمنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بالمامور به على
وجه الكراهة اولا يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في المنية انه قال الوبري اذا
لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة
اولى في الحالين ورأيت بخط بعض الثقاة ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة
وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا فان الكلمة مع دلالته على ذلك كما لا يخفى وغلق باب
المسجد اى اغلاقه لانه يشبه المنع عن الصلوة وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون
شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخرائطها احترازا عن صورة المنع عن القراءة
وقال مشايخنا هذا على وفق زمانهم الغالب على اهل الصلاح واما في زماننا الفاسد اهله فلا
باس بذلك بل يجب صيانة لما فيه والحكم يختلف باختلاف الزمان وكذا في الكرماني والتدبير في ذلك
الى اهل المحلة فانه صار المرء متوليا له باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان كالعصر والمغرب والعشاء

واما اذا تباعد كما بعد العشا والطلوع فيغلق كما في الزاهدية والغلق بالسكون اسم من الاغلاق
كما في الصحاح وبضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق به الباب ويفتح بالمفتاح
مجاز كما في الاساس والوطى والحدث كالبول وغيره مما خرج من السبيلين فوقه اى المسجد
وانما توضوء والعوصة والبنا والغناء في حكمه الاشتراء انه يصح اقتدا من على كان على باب
المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان دفع التوهم عنه اليق من غيره في العادة وفي الاضافة فيه
رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس له حكم المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتدا
بلا اتصال الصفوف كما في الزاهدية وغيرها واختلف في مسجد الدار والخان والرباطات انه مسجد
جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد التوادع كذلك وذكر في الكرماني ان مصلى العيد في
حكم المسجد على الاصح ولذا لا يخرج من ملك بانيه ويدخل فيه الدابة خشية الضياع والكلام
مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المفيد انه مكروه الا اذا ضاق وبانه يجوز
ادخال الدابة فيه بعذر فانه عليه السلام طاف بالبيت على ناقته لالم اصاب رجله كما في
الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد مدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم
الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت في الصحارى وليس لها امام ومؤذن
راتبان كما في الجلابي لا يكره فوق بيت فيه مسجد اى لا باس بالوطى والحدث فوق مسجد البيت
اى موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر به صلى الله تعالى
عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا مثل ثم فلا يكره
في العوصة والغنا والبنا له وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي
فيدخل فيه الجنب والحائض المبيع ولا يكره المجامعة والبول فيه ولا تزيينه بالجص والساج وماء
الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان ينجو راسا براس كما قال السرخسي
وهو الصحيح كما في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيته
تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على راس قبة مسجد بيت المقدس كبريتا
احمر تغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا والى ان القليل والكثير في المحراب او غيره
متساويان وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره كما في التمرتاشي والى انه يصرف اليه من مال

الوقف



الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة والا فيضمن الصارف كما في الزاهدية ولا صلوته اى ان يصلي
متوجها الى ظهر من لا يصلي ولو قاعدا او نائما او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى
وبقربه احدهما المارور من النهي وتاويله يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل
فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم
له الكل في التمرتاشي ولا قتل الحية جنية بيضاء تمشي مستوية او غير جنية سوداء تمشي ملتوية
لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اى العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية
وغيرها كما في الكافي وغيره وليس فيه مناقشة كما ظن وقيل لا يحل قتل الحية والاول الصحيح وقال
ابو جعفر لا يباح قتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا قيل خل طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام
الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يوذون كثيرا وان لي اخا اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف
فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن
فتركوه ما زال به كذا في الزاهدية وذكر في شرح التاويلات انهم اضعف من الانس حتى لا
يقدرون على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم والالحاق
دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متواليات كما قال الامام السرخسي وغيره
وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول الاظهر وهذا اذا اخشى
ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي ولا قتل العقرب فيها اى في الصلوة ظرف فقتل واختلف
في الفساد كما مر واشار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من المؤذيات مباح والى ان لا يثاب بقتلها
والاولى ان لا يتعرض بها بلا ايذا منها كما في الجواهر ويأثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلي
اى مصل في موضع ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا وقدامه من الصف موضع خال لم ياثم
الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اى موضع من مسجد ظرف المصلي
والمرور وينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين
وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اى غير المسجد الصغير من الكبير او الصحرا او الدكان
فيما ينتهي اليه بصره اى فيأثم بالمرور امام المصلي في موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك الموضع
رؤية المصلي ناظرا في مسجده بالفتح ان صلى في المسجد الكبير او الصحرا بقرينة الآتي وهذا قول ابي جعفر

وهو الاصح كما في المبسوط وهو الصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصحراء كما في الكافي
وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين
كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح كما في التتمة وهو الاصح
وهو المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني وفيما حاذى الاعضاء اى يستوي فيه جميع اعضاء المار
او اكثرها الاعضاء اى اعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم او اكثرها كما قال اخرون كما في الكرماني
وفيه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وفي الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل
النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان اى موضع مرتفع اقل من قامة رجل
كالسطح والسرير وغيرهما فان لم يحاذ بان كان على دكان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد
في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض
كما في المقاييس ان لم يكن في الصور الثلاث شرط جزاؤه ما دل عليه قوله يأثم سترة بالضم
هو في الاصل ما استتر به كائنا ما كان ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلي اليه اشار قوله
اى خشب مثلا فيدخل فيهما انتصب كانسان قائما او قاعدا او دكان مثل قامة او اسطوانة
وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيمر وراء الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلي المصلي
كما في النهاية وفيه اشعار بان البئر والحوض والنهر الصغيرين لم يكن سترة وهو الاصح كما في
التتمة شيئا وكذا الكبير ان منهما كالطريق كما في المنية مقدار ذراع طولا وفي الاعتداد بالاقل
اختلاف المشايخ ولا خلاف في الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع متوسط لان ما دونه لا يبدو
للناظر من بعيد كما في المحيط يغرز معلوم او مجهول صفته اى ادخل في الارض واثبت
والمجهول اولى لان نصبها يجوز من غيره كما مر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الا
ان عامة المشايخ قالوا بالوضع لتقريب الامر من السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روي عن محمد
وعنه انه يخط وعن ابي يوسف يوضع طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط بين يديه كما في
التمرتاشي حذاء احد حاجبيه اى الايسر او الايمن وهو افضل بقربه اى المصلي ولذا ذكر ان
يصلي في صحن المسجد ولا يقرب الى السترة كما في المفيد ويكفي سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا
وجاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غيره في طريق مكة

وعدم



وعدم الطريق ويدرأه اى يدفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالرأس او العين او اليد
كما قال اخرون لورود النص وقيل لو تركهما كان اولى كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما
فانه مكروه والى انه لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط
ان عندنا لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اى في الصور الثلاث وقيل ان عدم تخط
طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي اراد ان قرب بينه اى المصلي وبينها اى السترة
او في غير هذه الصور فلا يدرأ لانه غير محتاج اليه لكن قال بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان
بين المصلي والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في المحيط فصل الوتر بكسر الواو
وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها ثلث ركعات
بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلاث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد
دون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلاث عشر
وجب عنده مستأنفة او خبر اخر وعنه انه فرض اى عملا لا علما وعنه انه سنة اى ثابت وجوبها بالسنة
وبظاهره اخذ الصاحبان وقالا انه اكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة وبوجوب
قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو قضية
القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تصر واجبة الا انهم تركوها بالحديث بسلام واحد
متعلق بوجب او خبر اخر وقبل ركوع الركعة الثالثة اى ثالثة الثلاث اشار به الى انه لا يقنت
في غير الثالثة مما عدا القيام وانما لم يصف قبل اشارة الى ان القانت سهوا في الاولى او الثانية
لا يعيد في الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود
من الركوع للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع
ابدا يكبر رافعا يديه فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقد مر
ثم يقنت اى يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين
شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والوضع واتيان الثناء موضع ثم لم يستحسن
كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة للبيان ثم جعل علما جنسا لهذا الدعاء وهو اللهم انا نستعينك
ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك

اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك
ان عذابك بالكفار ملحق في الخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ونترك
الفعلان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نسرع في خدمتك وملحق بالكسر بمعنى
لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان ونشكرك وان اجري على السنة العامة ليس بثبت في الرواية
لكنه مذكور في المضمرات وخزانة المفتين وغيرهما وواواتها اثنتا عشرة الا انه جاز تركها سوى
ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك ونخشى عذابك كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء
موقت غيره واتفق الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا
فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه
لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا
والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انهما لا يجهران وقيل باستحسان الجهر من الامام
في ديار العجم وحينئذ لا يقنت المقتدي عند محمد كذا في الكرماني وتمة الكلام في الواجبات
فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والاباد قيل مولد
كما في المغربات دون غيره اي غير الوتر وانما ذكر هذه الظروف مبالغة في الرد على الشافعي
فانه مستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة
وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص
ويتبع المقتدي الحنفي في القنوت الامام الشافعي القانت بعد ركوع الوتر وكذا يتبع الشافعي
قبل السلام والزائد في تكبيرات العيد ما لم يخرج عن اقوال الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء
بالقنوت اشعار بان لا يتابعه في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما في القنية
لا يتبع المقتدي القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به كما في الملتقط بل يسكت
قائما على الصحيح كما في الزاهدية وقيل يقعد منتظرا لسجود الامام اذا السكات شريك الداعي وقال
الحلوائي الاصح انه يقطعها على وجه الافساد وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت في الفجر
بدعة فكيف ينتظر المبتدعة كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فيتابعه في للمبتدع نح
القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خامسا في صلوة الجنازة والاصح انه يسكت ويسلم مع الامام

كما في



كما في الزاهدية واصل المتن على ما في النظم ان الاختلاف في اذا وقع في موضع ايتان الركن يتابع المقتدي
امامه واذا وقع في ايتانه لم يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة موكدة اقوى من غيرها حتى لو لم
يجز تركها المتن صار مرجعا للناس من المفتي كما في الزاهدية وقيل انها واجبة ويصلي بنوب الفريضة
وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع
ضرر العدو مجرب وسن بعد فرض الظهر والمغرب فالافضل للظهر ثم المغرب كما قال البقالي
وذهب الحلوائي الى العكس فانه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان
يشير الواو الى استوائهما وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي
انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاول كما في شرح الطحاوي وفي تاخيرها دليل
على انحطاطها عنها الا انه الحلوائي قال انها بعد الظهر والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن
ان يشير الواو الى مساواتها للتين قبلها كما قيل والاصح انها دونهما كما في التمرتاشي وسن
قبل فرض الظهر لا يبعد ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلوائي لكن في التمرتاشي الاصح
انها اقوى من غير الفجر فالتاخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم
كما في الجواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع
لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة
وذهب ابو يوسف الى ان التي بعدها ست كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده
وست عند الصاحبين ولم يذكر في الاصل انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط تقدم
الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلوائي انه افضل وعن الفضلي الافضل ان يصلي مرة
اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى فالتي قبل
اقوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما وذكر بعضهم ان التي قبلها متساوية
والتي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وحبب واستحب الاربع
او الاثنان قبل العصر لاختلاف الاثار لا للاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم
افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التاخير
اشعار بانها احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي وحبب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض

اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا بعده عنده وركعتين عندهما والاحسن ان يصلي
ستا اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا
وانما اخرها وهي اقوى منها عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والضابطة فيه ان
اللتي بعد الفرض مطلقا اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة
بذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوات
احديها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب وتسمى بصلوة الاوابين قال صلى الله تعالى
عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة
سنة كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان
سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل
فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله تعالى عليه وسلم فانه حينئذ يؤدي
حق المسجد كما دخل للمكتوبة فانه غير مامور بها حينئذ كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد
النفل اي ازدياده ويحتمل مصدرا للازم واسم المفعول يعني النفل المزيد على اربع
من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد عن ابي حنيفة رحمه الله لا يكره ان يزيد عليها
ما شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة وردت فيصلي ركعتين
او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك
افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي
وسياتي تفصيل في قوله النفل والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في الجيد يصلي
ثمان ركعات بفتح النون كما في المرضي لكن في المشكاة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي
عن الاصمعي ان الحذف خطأ ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كاليماني والرباعي
بتسليمة افضل في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه
الفتوى كما في الحقايق والملوان بفتحتين الليل والنهار تثنية الملا بالقصر في الاصل امتدادهما
كذا في المغرب ولزم وفرض النفل اي اتمام ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان
يزيد في الحضر واق في السفر بالشروع اي بشروعه على اي وجه وفي اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع

في سنة



في سنة من السنن كالتراويح لا يلزمه الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال نجم الائمة
وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر او العشاء وذا بلا خلاف على ما ذكره
ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم يدخل في النفل المطلق الا شرعا
بظن انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا بظن انه لم يصل فتذكر انه صلى
فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر بظن انه تراويح لكن
لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار
الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتين اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر منهما
فالفعل الصوري عطف على الاسم اعني النفل لو نقض ذلك النفل باي وجه بنافيه في الشفع الاول
او الثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع
لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية
قضى الركعتان بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما ولمناسبة المسائل
الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل مبطل التحريمة
عند ابي حنيفة بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال واصحها
وللناقصه ويبطلها عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل
في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا تبطلها
عند ابي يوسف اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن
زائد حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء
لانها شرطه فيشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذا الاصل وقال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة
فيما ترك القراءة فيه في المسئلتين في احد الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية
مع كل الشفع الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين منها اذا كل
ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني و ثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعض
الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين وهذه المسئلة
فانكر محمد وقال رويت لي قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس

هذه الاصول صحيح

الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين
كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى منهما والرابعة ما ترك في الاربع
ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابي يوسف وهي ما ترك
في الشفع الاول فقط والثاني فقط او الركعة الاولى او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين
في الكل اي كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة وليظهر بلا تامل
نصورها في جدول وهو هذه الصورة وان لم يقعد في الوسط بل حركه اذا لسكون تام ر
التصرف والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل وان نوى اربعا واتم اثنتين فلا يلزم شيء عليه
من وجوب القضا في الصورتين اما في الاولى فلان القعدة الاولى في النفل لا تكون فرضا عندهم
ولذا لو صلى الفجر ركعتين من النفل غير قاعد الا في الاخر لم يفسد كما في صفة الصلوة من الكافي
وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة لم يفسد على ما قال الشيخان ومحمد في المشهور والقياس
ان تفسد كما قال زفر وروي عن محمد كذا في الجلابي واما الثانية فلان المعتبر هو الشروع
لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله ولزم النفل بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان اداء
النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اريد ان يتنفل نذرها ولا ثم صليها كما في
المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي على الدابة بلا ضرورة وما لم يقيد به لانه من مواضع الضرورة
تستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلوة الجنازة والواجبة
كالوتر عند خلافهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين عليها كما
في الجلابي وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول
وانما قلنا بلا ضرورة لان كلها يجوز معها منها الخوف على النفس او المال من اللص او السبع
وكون الدابة جموحا والمصلي شيخ ولم يوجد المعين وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض
وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة صلى هناك وهذا اذا سارت
فان سيرها الراكب لا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيد به لانه داخل في العمل
الكثير السابق ذكره واذا لم تسر الا بتسييره يؤخر الصلوة الى الوقت الثاني كما في المنية
وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فردا واستحسن محمد اذا قرب دابته من دابة امامه فلو كانا في محمل

واحل



واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالاخر وقيل يجوز كيف
ما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة الركاب وموضع الجلوس غير مانعة
وقيل مانعة اذا كان اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط مومياً يجعل السجود اخفض من الركوع
ولا يجوز ذلك اذا قدر على ايقافه خارج المصر من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد
المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة والى انه يتمها
خارجه فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ
منزله واهله والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه
لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف الكل في المحيط وذكر في النظم
انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف ايتما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الا ستقبال
في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء ولم يأخذوا به كما في المحيط وفي التتمة
ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز والكلام دال على جوازها اذا سار
الدابة سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات انها لم يجز اذا قدر
على ايقافها كما في الزاهدي ويتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ ايات
فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة
الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود
ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه احتبى
او تربع او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث وعليه
الفتوى والمتبادر ان النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم
وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر ربما ساوى القائم بالاجماع الكل
في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة المومي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه قال
الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات صاحب الاعذار كالمومي وغيره يقوم مقام العبادات
الكاملة في حق ازالة الماثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه تركه اولى كتركه
في الراكب مع قدرة نزوله اذا اطلق ويستغنى عن ذلك كما اطلق عنه وكره القعود بقاء بان

افتتح النفل قائمًا واتمها قاعدًا بلا عذر لكنه جاز عنده استحسانا ولا يجوز عندها
قياسًا وفيه اشعار بان الخلاف كما يكون في القعود في الركعة الثانية يكون في القعود
في الاولى ويدل عليه قولهم في الليقًا اسهل من الابتدا واعلم انه لم يعني المتطوع قائمًا
فلا باس بان يتوكأ على عصاء او حائط وكذا بغير عذر عنده كما في الزاهدي وان افتتح راكبًا
ونزل بنى اى اوصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل واما في رواية الحسن
عن الشيخين فيستقبل كما في الجلابي وروى عن ابى يوسف كما في النهاية وكذا عن محمد اذا نزل
بعد ما صلى ركعة وهو الاحوط والاول هو الاصح وبعكسه بان افتتح على الارض وركب
فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لان اداء
اذ يذكر الجائزة ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا
سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة
كما في المضمرات وقال صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه فيكون سنة الله
وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية ان تفرض علينا
وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابى بن كعب بلا نكير
من احد وهي جمع ترويحة ايصال الراحة مرة واحدة ثم سمى بها كل اربع من عشرين ركعة
للاستراحة بعدها او لانه يعقب راحة على ما قالوا او لان نفسها توصل الراحة
حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين
لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ست عشرة ركعة بعد التراويح
بلا جماعة قبل الوتر يصلي فيكون جملة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشا حتى اذا
صلى احد الامامين العشا والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعاد العشا
والتراويح واذا دخل في المسجد والامام في التراويح يصلي العشا اولا ثم يتابعه وتر
سنة على الاصح كما في الزاهدي او بعده اى الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان بعد
الغروب ليس بوقت له كما قال جماعة من ائمة بخارا ولا بين العشا والوتر كما قال اكثرهم
وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشا

لايكون



لايكون من التراويح على الصحيح كما في قاضيخان والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلوة
ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى اخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها
على رأس كل ترويحة اى كل فرد من افراد الترويحة ويتخالج في الصدر منه انه يستحب الجلوس قبل
الترويحة الاولى وترك بعد الاخيرة فالاولى بكل ترويحة اى اربع ركعات بتسليمتين ويجوز
بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام
جاز عن عشر تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعًا
بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في الخزانة انه
لو تعمد ذلك يكره على الصحيح جلسة استحبابًا بفتح الجيم والاولى الكسر فان لكل بلدة ان
يسبح او يهلل كما له ان يسكت كما في المحيط بقدرها اى الترويحة فيقال ثلث مرات سبحان
ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان
الملك الحي الذى لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله
نسئلك الجنة ونعوذ بالله من النار كما في منهاج العباد ولا باس عند كثير منهم بالصلوة عليه
من الصلوات اتمها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعض واهل الحرمين يطوفون
اسبوعًا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى ويستور فيه الامام
وغيره كما في قاضيخان وسن الختم في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشر ايات لان الركعات
ستمائة والايات ستة الاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الايات
وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل اولى الشفع الا عند محمد
وهو المختار كما في قاضيخان وقيل يقرأ عشرين الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة
وثلاث مرات وهو الافضل ويستحب ان يختم في الليل السابع والعشرين عند مشايخ
بخارا لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعلوا القران على خمسمائة
واربعين ركوعا كما في قاضيخان ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز
بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر
وحينئذ يقرأ فيها كما في المغرب كما قال بعضهم وقيل ايتين متوسطتين وقيل اية طويلة

اوثلاث قصار وهذا احسن ولهذا افتى به المتاخرون كما فى الزاهدى وقيل سورة الاخلاص
وقيل من سورة الفيل الى الاخرتين وهذا احسن كما فى المضمرات والافضل فى زماننا ان يقرء ما لا يؤدى
الى تنفير القوم عن الجماعة كما فى الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فترك الختم للكسل وهو التثاقل
عما لا ينبغى ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما فى المفردات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة
الى انه يترك الدعوات مع الصلوة للتثاقل والقوم اعم من ان يكونوا للامام واحد او اكثر حتى
جاز ان يكون لكل ترويحة امام لكنه مكروه عند عامة المشايخ وينبغى ان يكون لكل ترويحة
امام كما فى المحيط وفى الكلام دلالة على انه ينبغى ان يصلى بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما
فى الخزانة واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابى يوسف ان من قدر ان يصلى فى بيته كما يصلى
الامام احب الى ان يصلى فى بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما فى المحيط واعلم انها سنة
يقتضى ان لا يقضى بالفوت وقيل يقضى ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول
اصح لانها دون سنة العشاء وهى لا يقضى كما فى قاضيخان ولا يوتر اى ولا يصلى الوتر بجماعة
خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه فى غير رمضان الا انها مكروهة والى
انه يجوز فى رمضان والمختار انه فى بيته كما فى الزاهدى والصحيح ان الجماعة افضل كما فى قاضيخان
والى انه يجوز ان يصلى الوتر بجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلى مع غيره
وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه فى الوتر كما فى المنية **فصل** عند الكسوف
اى عند كسوف الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهرى هو اجود الكلام وقال ابن الاثير
ان هذا هو الكثير المعروف فى اللغة وان ما وقع فى الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب
وقيل بالكاف فى الابتداء وبالخاء فى الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء
لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف للتغير والكل من اثر الارادة القديمة
وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة فى [illegible] متى شاء بلا سبب وما قال
الفلاسفة انه امر عادى لا يتقدم سببه حيلولة القمر او الارض فمخالف لظاهر الشرع
وكون العالم كرى الشكل ممنوع كما قال ابن الحجى فى شرح البخارى الا انهم قالوا لو مات
زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا كان تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انهما
بالصين صح

لوماتا



لوماتا معا لم يرث احدهما عن الاخر كما تقرر يصلى فى الجامع او مصلى العيد او مسجد اخر والاول
افضل كما فى التحفة امام الجمعة اى امام له دخل فى اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضى او مامور
السلطان او غيره ممن له اقامة نحو الجمعة كما فى شرح الطحاوى وهذا ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة ان لكل امام
مسجد ان يصلى فى مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما فى المبسوط وذكر فى المضمرات ان الجماعة
فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كما فى المشارع ركعتين بالناس نفلا اى سنة كما روى
عن ابى حنيفة وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما فى الزاهدى وفيه
اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان والاقامة ويؤدى فى الوقت المستحب لا المكروه ولا يخطب
عندنا فيها بلا خلاف كما فى التحفة والمحيط والكافى والهداية وشروحها لكن فى النظم يخطب
بعد الصلوة بالاتفاق ونحوه فى الخلاصة وقاضيخان مخفيا قراءته عنده جاهرا عندهما
وفى التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح كما فى المضمرات مطولا قراءته فيهما اى الركعتين
فيقرء امثال البقرة وال عمران كما فى التحفة والاطلاق دال على انه يقرء ما احب فى سائر الصلوات
كما فى المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان يؤمن الناس مستقبلين
ولو قام متعمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما فى المحيط وذكر فى الجلابى عن ابى حنيفة انه يصلى
بسلام ركعتين او اكثر فطول او خفف فلا يزال يصلى حتى تنجلى اى تنكشف الشمس وان لم يحضر
الامام صلوا فى مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل كما فى المبسوط فرادى منونا او غير منون
جمع فرد على خلاف القياس كما فى الصحاح والفرد هو الذى لا يختلط به غيره فهو اعم من الوتر
واخص من الواحد كما فى المفردات وفى المحيط قال الامام الحلوانى جاز للامام حيثهم ان يصلى فى مسجدهم
بامر الامام كالخسوف اى صلوة مثل صلوة الخسوف فى كونها ركعتين بلا جماعة الا ان عند
الخسوف يصلون فى منازلهم كما فى التحفة والجلابى وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست
بسنة كما فى الزاهدى ولا خطبة فيه بالاجماع كما فى النهاية ويستحب الصلوة وحدانا فى جميع
الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك
كما فى التحفة والاستسقاء لغة طلب السقى واعطاء ما يشرب به والاسم السقيا بالضم
وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم

ولم يكن لهم اودية وانهار وابار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان
ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستسقى كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا وقال
دعاء واستنزال للمطر عن الله تعالى واستغفار مستقبلا بان يخرج الامام مع الناس او هم بلا امام
استحبابا الى الصحراء ثلثة ايام ولاء رماشين خاشعين في ثياب خلق بعدما يقدمون الصدقة
في كل يوم ثم يثنون على الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله الذي لا اله
الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره الله تعالى بطلب المطر ويقول كما قال
صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم
يؤمنون كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود فان صلوا فرادى
جاز ولا يقلب بالتخفيف والتشديد الرداء ثوب لا ذيل له ولا كم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة
وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع
فجعل الاسفل الاعلى للتفؤل بالحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم جماعة
ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل
الناس قعودا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس وعند صدر الخطبة
قلب لا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كما في التحفة ولا يحضر ذمي
اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار مع المسلمين فما دعاء الكافرين الا في ضلال وانما
لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة القتل اذا ابتلى مسلم به يستحب
ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلوة والاستغفار اخر اعماله ومنها
الصلوة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في السير الكبير وكذا اذا اراد
سفرا او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار للمعصية وثبت عنه عن علي عن ابي بكر
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء
ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر له كما في الجلابي **فصل** من شرع في موضع يصلي بالجماعة
في صلوة فرض من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة
في المسجد لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل

على المختار



على المختار سجد اولا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انها لا يقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد
عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل
انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان
يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع فاقيمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة
وغيره او الاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل عليه قوله بعد وان اقيمت وليس في اقامة
ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال لانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات
المعروفة على ان سيبويه اجاز اقامة ضمير المصدر المؤكد مقامه كما في اللباب ان لم يسجد
الشارع للركعة الاولى من الثنائي او الثلاثي او الرباعي او سجد لها لا للثانية سواء
قام لها او ركع وهو في غير رباعي من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة
الى الاربع والثنتين والثلاث قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا
وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد
ثم يسلم في الصورتين وقال الميدانى انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها يمضي على صلوته
وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه اذا لم يقيد الركعة
الثانية بالسجدة فهو في الاولى فيقدر على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات واقتدى
بالامام وقيل قطع ان يكون ناويا للاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة
اتمها ولم يعيد متنفلا لما سيأتي من الاشارة وكذا اي قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد
وهو فيه اي في الرباعي بعد ضم ما يتم شفعا من نحو ركعة اخرى الى ما ادى وفيه دلالة على انه
مقطوع بعد ما قعد قدر التشهد وان صلى ثلاثا بان يقيد بالسجدة الثالثة منه اي من
الرباعي يتمه اي الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة يقطع
على التفصيل المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلوته والى انه لا ادري الا انه
لا يشتغل بحيلة مثلا ان لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة
قاعدا ليتقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام الافضل
ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه به امر صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان التنفل

بعده مكروه وهذا منه بجهد تغبيه فانه مشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر
كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه
وفيما بعد ولا بعد المغرب بثلاث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يتنفل
في المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه
تنفل كما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل بالثلاث
كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه لا يساوي وبما ذكرنا اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم
الفجر والمغرب بعد الامام وكره خروج من لم يصل وهو متوضئ من مسجد اذن فيه سواء اقيم
فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى فيه اهله اولا وهذا ظاهر في مسجد حيه
واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولكنه لم يصل قيل يجوز ان يخرج
ليصلي فيه والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة لا لمقيم
جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او يقل جماعة بغيبته كما في الكرماني
ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان دعاء لمن لم يصل الا عند الاقامة
فانه يكره الخروج حينئذ اذ التنفل بعد الاوليين كالتنفل بالثلاث مكروه ويترك سنة الفجر
جوازا اذا اقيمت صلوته ويقتدي من لم يدركه اي من ظن عدم ادراك الفجر مع اداها
اي السنة كما قال لان تركها اهون من تركه وعن الزاهدي لو خاف فوت الفجر صلى السنة
بلا ثناء وتعوذ مقتصرا على اية واحدة وكذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم
اقيمت اتم الفاتحة كما في المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل
بالحيلة وهي ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى يلزمها القضاء اما قبل الطلوع او بعد
على الخلاف الاتي ثم يدخل في صلوة الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد
عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان لا يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير متنفلا
من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما يقضي قبل الطلوع لانها لا يلزم بالشروع الا ان الواجب
بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى ههنا على ما
قال الامام السرخسي كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها

او النفل بعدهما اشتغ وفي غيرها
من الفجر والعصر والمغرب يجب من
صلاة وان اقيمت الاقامة صح

خارج



خارج المسجد او خلف اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف
والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو يريد الاخذ في الامامة لا يترك السنة
ومنهم من قال يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كما في
المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا الظن
انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا قياس قول محمد واما على
قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي والى ان اقل ما يكون به مدركا لفضيلة
الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضل
الجماعة ولانه حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف ان يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي ولا يقضيها
اي سنة الفجر الا حال كونه تبعا للفرض اي لقضاء فرض الفجر او المصلي عندهم قبل الزوال او بعده
على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام دال على انها اذا فاتت
وحدها لا يقضي وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف
فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى
كان نفلا عندهما سنة عنده كما في الكرماني ويترك سنة الظهر ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة
فيقضي على الخلاف في سنة الظهر في الاوليين اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها ويقتدي
ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلوة الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه اي ركعتي الظهر
على المختار كما قال ابو يوسف وبعده كما قال محمد على ما في الحقايق وقيل الخلاف على العكس كما في
الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاولى سنة
وقيل نفل كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في
الحقايق والى انه لا يقضي بعد الوقت وقيل تقضى تبعا للفرض كما في الهداية وغيرها اي هاتين السنتين
لا يقضي في ظاهر الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر
يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط وذكر الجلابي ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون
الفرض لا تقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتاخرون من اصحابنا
فعند اهل العراق تقضى وعند اهل خراسان لا يقضي وقيل يقضي ويأثم تارك السنن على الصحيح

**فصل** فرض الترتيب عند الائمة الثلثة ولو جاهلا به وعن الحسن عنه انه لو لم يعلم به لم يجب
عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض الخمسة يدخل فيها الجمعة لانها ينوب عن الظهر
على ما هو المختار عند المصنف ولهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت
الجمعة على قولهم كما في قاضيخان والوتر فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشا فسدت الوتر كما لو تذكر
في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا لهما لانه سنة فانهما حالا من الفروض والوتر
وانما اثم على تاركها لانه ينبئ عن القصد في اضاعة الصلوة وذا لا يليق بحال المسلم كلها اي الصلوات
الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان ينتهي ثم يؤدي الوقتية او فائتا بعضها باقيا بعضها
فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب في صلوة العمر وقيل في
صلوة السنة وقيل في صلوة شهر كما في التمرتاشي الا للمثبت المغني من المفرغ اي فرض الترتيب
في جميع الاوقات الا اذا ضاق في ظن الشارع الوقت عن قضاء الفائتة واداء الوقتية
جميعا فانه لا يفرض الترتيب ح لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي
فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية
وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدى الا انه يقطعه ويشرع فيه ثانيا
في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز
والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشا فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها
موقوفة فاذا شرع في العشا فان طلعت قبل الفراغ صح والا لم يجز فجره والى انه يراعي الترتيب
وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر
القراءة والافعال يترتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية
عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم يفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه مؤد
لا قاض اذ الحكم على المبني عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب
الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس
للظهر ثم تذكر في وقت مكروه يقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع
على الثاني ثم صلى العصر بعد المغرب كما في الذخيرة او نسي الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية

فحم لم يفرض



فحم لم يفرض الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
نسي ذات يوم صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال للاصحاب هل رايتموني صليت العصر فقالوا
لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني فلو تذكر في الصلوة وفي الوقت سعة الامام والفائتة
والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة او الوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم في
الوقتية كما في بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية مع تذكر
الفائتة كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخه انها لم تجز والفتوى
على الاول كما في المحيط او فاتت من الفرائض ست بدخول السابعة وعن محمد خمس بدخول السادسة
وعن بعضهم سبع والاول اصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وح لا يفرض الترتيب
فصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب
اما الاول فاما اجمع عليه المتقدمون والمتاخرون من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف
فانه لو فات صلوة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى
ذاكرا للفائتة انفا فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له عن التهاون
وقيل يجوز والافتاء به في زماننا اولى لان التهاون فاش في الصلوات كما في الكرماني وعليه
الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم لصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة
لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز
وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المصنف وغيره انه عاد الترتيب
عند الكل والفوائت الست اعم من ان يكون حقيقة او حكما لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت
يسقط بكثرة المؤدى ولهذا لو فاتت صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة
كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة
واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصح خمسا وواحدة تفسد خمسا
على ما قال ابو حنيفة كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في كل
من الست عنده ليس بمتقرر فيما ادى بل هو شرط يفتى به في الوقت حتى يعيدها ثانيا في الوقت
فاذا خرج الوقت ينقلب المؤديات صحيحة واما عندهما ففساد الخمس باق لم تنقلب جائزة كما طال

والفتوى على قوله والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات على التراخي كما قال محمد وعند ابي يوسف
على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاول اتفاق وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني قيل
الاشتغال بحوائج مباح وانما الايباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وهذا كله اذا كان
صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما في مرض الزاهدي
واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف **فصل** يجب في ظاهر
الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي ويسن عند غيره بعد سلام يسمى بالصلاة
واحد وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن عينه وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام
يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة كما في الزاهدي وذكر السرخسي وغيره
تسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا ياتي بالسجدة حينئذ كما في الكرماني
وظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية الاصول
فيجزئه والى انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام والاكل
والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي وانما لم يأت به عند العامة اذا استدبر القبلة كما في المحيط
وانما لم يعتد بما وراء الاوقات الثلثة لانه اشار في اوقات الصلوة الى انه لا يفعل سجدتان بلا
تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو العقيلي
فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك وتشهد خلافا للحسن فانه
لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي وسلام يسمى بالسهو فانه واجب كما في الكافي لكن في الكرماني
انه سنة عندنا والاكتفاء مشير الى ان القعدة فريضة لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته
وينبغي ان يكون واجبة لان الافعال دون الاقوال كما في النهاية وغيره والى ان هذه السجدة لم
ترفع التشهد والسلام قبلها كما لم ترفع القعدة في رواية كما في الكافي والى انه لا يصلي قبلها
ولا يدعو فيفعلهما في القعدة قبل السلام خلافا لمحمد وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي
انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في قاضيخان اذا قدم المصلي ركنا على ركن او غيره
فركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلوة القيام او القراءة او الركوع او السجود واما القعدة
فشرط الصحة للخروج او اخره اي ركنا عن ركن او غيره وانما لا يكتفي بالتقديم ليشير الى ان كلا من

وانما لا يكتفي الى قوله يبطل صلوته تعدد وقوع قوله ... وعلى الحمد ... في الشرح بعد قوله ... كتبه





التقديم والتاخير يوجب السهو على ما ظن مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سهى
عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي
على صلوته كما في المشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا تكرر التشهد الاول فانه يوجب
تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سهى عن السجدة ثم تذكر
بعدما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلوته وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار زمان
حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد او كرره اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره
ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة
فانها يجب ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في
قراءة الخزانة او غير واجبا كما اذا زيد او نقص تكبيرتان عن تكبيرات العيد ولا يحتاج الزيادة
والنقصان الى قيدين في ذاته وصفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن وتاخيره ولو قيل ان الواجب
اعم من الفرض والواجب كان معناه غيره باعتبار الزيادة او النقصان او المحل ويكون مستغنيا
عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرأ آية في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان محل
القراءة القيام او تركه اي الواجب ساهيا حال من فاعل الافعال الخمسة على التنازع واحترز
عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان خلافا في السهو
فانه ذنب حقير ويستثنى منه للاستلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد
الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر الكل في الزاهدي وكلما او في هذه
المواضع لمنع الخلو فلو سهى عن الكل كفاه السجدتان اما على التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو
الاول وعلى اختلاف المشايخ فلو سهى في السهو لم يلزم السهو كما في سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره
قول الاكثرين وفي الهداية ان الموجب تاخير الفرض او الواجب او تركه وقيل انه اكثر من الاربعين
فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب وقال كركوع قبل القراءة
اي قراءة الفاتحة او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع
بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى ان بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض

بلا خلاف ولذلك ان لم يعد فقد فسد صلوته كما في المحيط ومثل تاخير الركعة الثالثة بزيادة على التشهد
ولو حرفا من الصلوة وقالا انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلوة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل
زماننا كما في الروضة واستقبح محمد السهو لاجل الصلوة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما في المحيط ونعم
ما قال روح الله تعالى روحه لكن في المضمرات ان الفقير على قوله ومثل ركوعين متواليين او ثلاث
سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما في
المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع او الاول او الثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون البواقي على
هذا الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة فيما خافت من الصلوة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب
فهو مثال التغيير على قول ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة وهي
لم تتغير بل تترك الى الجهر فهو مثال الترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة تيسر ان عليه
المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق
دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز به الصلوة
وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شيء فالصحيح
التفصيل المذكور على ما قال الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة انه اذا جهر
او خافت باية فعليه السهو واختلفت الروايات في حرف او الكلمة واللام مشير الى ان المنفرد في الصهو
لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرا بين الجهر والمخافتة واما اذا قرا كما يقرا الامام
ويسمع منه الناس فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات
فيسجد لو جهر الكل في سهو العقيلي وقد قرر بعض ما يتعلق بالمقام ومثل ترك القعود الاول
دون الثاني فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه يؤول اي يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمس
الى ترك الواجب فان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود والثالثة على الصلوة
على النبي عليه السلام والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا
اجمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات ولا يجب السجدة
على المؤتم وامامه بسهو المؤتم الحقيقي او الحكمي كاللاحق بل تجب عليهما بسهو امامه ان سجد
الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة في السهو





سواء لكن قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق
يسجد مع امامه بان يترسل في التشهد حتى فرغ عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة
واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي عليه الصلوة والسلام كما في الروضة وغيرها
وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبله فهو اولى
بالاساءة ورفض القيام فان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطل صلوته كما
في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في
الظهيرية وكذا ما اذا قام خوفا ان يخرج وقت المسح او وقت صلوة الفجر او الجمعة او العيد
كما في الخلاصة والى ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في اخر صلوته
كما في المحيط ثم يقضي اي بعد فراغ امامه عن الصلوة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل
يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ
الفقهاء كما في الروضة فهو قاض لاول صلوته في حق القراءة كما قال الشيخان ولاخرها
في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة
كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى ان يبدا بصلوة الامام ويكره ان يبدا بما فات لانه خلاف
السنة وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم
مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان
القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عينه مجازا كما فيما نحن فيه واذا لم يقعد
في ذوات الاربع او الثلاث مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط اولا
مصدر او ظرف وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب والمعنى وهو احسن القعود
الى المصلي اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستور النصف الاسفل سواء كان رافع الاليتين
والركبتين او احديهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام والاضافة
ومن قعد ولا سهو عليه اي لا تجب عليه سجدة سهو وقيل تجب لانه بالقيام وان قل يؤخر
القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه كان عليه السهو
وعليه الاعتماد والا يكن اليه اقرب بان كان مستور النصف الاسفل دون الاعلى قام واتم

الباق وسجد للسهو على ما في الامالي من رواية ابي يوسف اما على ظاهر الرواية فهو ان استوى
قائما لا يعود والا عاد في الحالين يسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو
وانما عدل المصنف عنه لان مشايخنا استحسنوا روايته على ما قال شمس الائمة كما في المحيط
والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قبل يتشهد لنقضه القيام والصحيح
انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي وان لم يقعد
من القيام اخيرا الاحسن اخرا قعد ما لم يسجد للخامسة مثلا وسجد للسهو وفيه اشعار
بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد للخامسة تحول فرضه نفلا
اي فسد الفريضة لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان الفرض
جهتين وقال محمد ان لجهة واحدة فاذا فسد فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد
عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني
عند محمد لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتد بها فلم يفسد الفرض وهذه المسألة تسمى مسئلة
زه بالزاء المكسورة الخالصة وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان شيء وقد يستعمل
في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلوة
فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى ان لا سهو عليه وهو الاصح كما في الزاهدي وضم
ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلوة المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند
بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما صور
في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء فله القطع بلا شيء لانه ظان فيها والضم لكونه مندوبا
كما في الكافي والاحسن بدله ندبا والاكتفاء مشير الى انه لا سهو عليه وذلك لانه تحول
الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة مثلا
فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي وسلم بلا سجدة للسهو كما هو
الظ لكن في الزاهدي وتحفة المستهشين انه يسجد ويمكن ان يقال انه مقيد بما ياتي من
قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام والكلام لا يخلو عن اشعار
بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح

انزلا



انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد يسلمون في الحال كما في النهاية
وضم سادسة مثلا فيشمل الثلاثي والثنائي فانه على الخلاف المذكور وسجد للسهو اما النقض
في النفل بترك التحية فيهما او لنقص في الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف او قولهما
والثاني قول محمد وسياتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ
قيده بالمشية ويؤيده ما في المضمرات عن المبسوط احب الي ان يشفع الخامسة والى انه
لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان والركعتان المعهودتان نفل اخبر اول لا تنوبان عن سنة الظهر
مثلا فيتناول المغرب وصلوة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قول على ما قال
السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلوائي وغيره كما في الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام
فيهما اي في احد هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست
وهو قول محمد على ما ذكرنا من دليل السجدة والثاني اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية
ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما
عند محمد كما في الكافي والمحيط والهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام كما في المنظومة
وشروحها فلا ينبغي ما في الزاهدية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص
الاداء والقضاء بما اذا قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدها
كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد
ركعتين وقد سهى في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة
في خلال الصلوة لم تشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني
وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه لا يصح البناء
والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخر والمختار انه يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع والسهو
من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلوة ان سجد للسهو والا يسجد لا يكون فيها اي في السلام
يخرجه عن الصلوة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه اصلا هذا اصل مذكور في
عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء
عنده ويقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى بالاقامة انتقض وضوءه

وتحول فرضه اربعا عند خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار
النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة فليس من فروعه في شرح الارشاد اسقط
الشرطيتان وفي الوقاية ههنا سهو مشهور ولا عتب للانسان في السهو بل في الخطا فلا عيب
لمن قال ان ما في الوقاية مخالف لما في شرحه للهداية فان الشارح اخو عمر بن صدر الشريعة
شك شكا اول مرة اي ليس بعادة له وقيل لا يقع منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع
في هذه الصلوة الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا
يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح
بقرينة الاتي انه من قبيل الحذف والايصال اي في انه وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه
انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية
ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلاثا او اربعا استانف الصلوة بالسلام وهو اولى
من الكلام ومجرد النية بلا عمل لم يكف في القطع كما مر والجملة مشير الى ان الاستيناف واجب كما في
النهاية وعن ابي حنيفة انه بنى في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك
وقع في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلوة
كالو شك بعد الوقت واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك
المذكور عادة او زاد على مرة في صلوة واحدة او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري
وغلبة الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر
عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذة في ماهيته وفيه اشعار
بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا
كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فعد اخذ بما هو الاقل من الركعات المردد
فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد انه لم يكن له في الاقل الا اعاد
صلوته ويقعد حتما حيث توهمه اي ظن ذلك المحل اخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما
مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد
في الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة

والاول



والاول اولى من الثاني والله اعلم **فصل** يجب سجدة اي وضعه للجبهة على الارض عند ابي يوسف او رفع
عند محمد فلو اخر شيئا اعادها عنده خلافا لابي يوسف بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط
والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه انه يكبر عند الانحطاط
كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء مشير الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فاما
سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما
ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن بشروط الصلوة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة
والطهارتين والوقت كما في الجلابي والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة يكون
قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا في جميع العمر وقته سوى المكروه كما في كشف
الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس ويستحب
القيام قبلها وبعدها ويسن فيها تقدم الامام كما في المضمرات وتصلح المرأة له فيستحب تقديم
التالي او لا يرفعوا رؤسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبيرتين ولا تشهد ولا سلام
فيها اي في السجدة سبحة السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه واستحسنوا ان يقول
سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقال الوالد وفيها ما
يليق باياتها فلو قرأ اية مريم قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك
الباكين عند تلاوة اياتك كما في الكشاف والمختار الاول كما في الخزانة والواو للعطف او
الاعتراض او الابتداء والسبحة بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات على من تلا ولا تجب او كتب اية
تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الاظهر وقيل كلمة السجدة كما في التتمة ما ترى من اربع عشرة اية
مشخصة مبينا موضعها بقوله التي في اخر الاعراف فالتي مع الصلة عطف بيان للاربع عشرة
او بدل الكل منه وبذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع معا وانما قيد بالاخر لان ما في اوله
غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر بمعنى النصف الاخر كما قال الواني في الايمان فلا يكون الشرط فالنفسه
والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوزه هو وغيره اذا العلم سورة الاعراف
وصفه للجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي
اولى الحج اي النصف الاول منه والاول على ان ازواج مطهرة فهذا ليس بعطف على التي حتى يلزم الفصل

والنمل

بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاولى لان ما في الاخرى للصلوة عندنا والفرقان
والم السجدة وص حقه ان يكتب هكذا اصادا اذ الحق في كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل الصحيح
وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اى السورة المخصوصة وحم عند قوله لا يسأمون لا لقوله
يعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول لموضع السجدة الا ان التاخير اولى اذ به يخرج
عن العهدة يقينا كما في الظهيرية السجدة عطف بيان لحم لان كلا منهما علم في قولك الم السجدة
فالاخص السجدتين والنجم وانشقت واقرأ علمان لهاتين السورتين فالهمزة فيهما مقطوعة
كما تقرر والاولى الانشقاق والعلق او من سمعها ولو من كافر او مجنون او صبي او حائض او
نفساء او نائم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نائم وقيل لا يجب بالسماع من طير
كالسماع من صدا وفي كلمة التكليف دلالة على انه لا تجب على الخمسة الاول فلا تجب الا على من عليه
الصلوة فيجب على الجنب والمحدث والمتبادر انها لا تجب الا اذا علم انها اية السجدة ولو بالاخبار
وان كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح انه التلاوة والسماع شرط العلم بها في حق غير التالي
فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم يجب على الاصح الكل في المحيط واذا تلا الامام اية
في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة اخرى غيرها تلاها فيه يسجد المقتدي بعد الصلوة
كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه
وان اقتدى بعدها سقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلاتية فلا تؤدى بعدها والاطلاق
مشعر بانه يأتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشايخنا انه لا يأتي فيها
للتفرقة ويكره ان يقرأ ما فيه اية السجدة فيهما كما في صلوة يخافت فيها كما في المحيط كمصل اماما
كان او مقتديا سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها والا تفسد
والاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه مفسد بالاجماع كما في الزاهدي
ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به في اخر تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام
للتلاوة لا يسجد لها في الصلوة ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلوة
مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبلها اى قبل سجود الامام يسجد معه وان لم
يسمع منه قبل الاقتداء لا سرا او بعدا او صمم وان تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم

وخارج



وخارج لا يسجد واحد منهم الا سامع خارج ليس بامام ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات
واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلاتية لحن
والصواب الصلوتية التي وجب على الامام او غيره اداؤها في الصلوة ولم تؤد بالركوع والسجود
بان قرأ ثلاث ايات بعدها لا تقضى خارجها اى من خارج الصلوة وان اساء بتركها وبما ذكرنا
ينحل الاشكال وهو ان السجدة تتادى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقضى وظاهره مشير
الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية
كما في الجواهر والى ان وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع اى ركوع الصلوة
او ركوع على حدة كما روي عنه فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف
اى بلا فاصلة بينه وبين قراءة ايتها وهي ايتان كما في المظهر او ثلاث الا اذا كانت في اخر سورة
وقيل اكثر من ثلاث كما في الزاهدي ينوب الركوع عنه اى عن سجود التلاوة وذكر الجلابي
ان الركوع وسجدة الصلوة معا تنوب عنه عنه والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف
والى ان النية لم تشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة الصلوة عند الاكثرين
واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد انه ينوب بدونها كما في الجلابي
واختلفوا ان نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على رأي فيسجد بعد سلام
الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية وان كرر سماع اية او تلاوتها من واحد او متعدد
في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او في صلوة
يكفي سجدة واحدة ففي الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتوازي الطرفين والمسجد
يكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا
في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا
لمحمد كما في الزاهدي ولما في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلاث خطوات وقال محمد
ان كان نحوا من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له
عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا
او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا

لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة
وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف
الآية في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة ويتكرر
لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في حكم الصلوة عليه مثل تكرار الآية
في السجدة في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلوة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى
في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في كل مجلس ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه
دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي
على الدابة فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى
كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح واسدار الثوب اي تسويته
سداه وما مد منه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل ليسوي السدى
والانتقال من غصن بالضم ما تشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة بهاء
كما في القاموس الى غصن آخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل فلا يكفي سجدة وقيل على المسدي
سجدة الا اذا انخرق غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان حينئذ كما في الروضة وقيل
على المنتقل من غصن سجدة اذا عبر منه الى آخر لقربها والصحيح الاولان وعلى هذا الخلاف دوار
الكدس ورحا الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلوة وغيرها ترك آية
السجدة وحدها لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى
وفي المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا خلاف الرواية لا يكره عكسه
اي قراءة آية السجدة وحدها في غير الصلوة حتى قيل من قرا آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل
كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني وندب ضم غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او بعدها
لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى واستحسن في
الصلوة وغيرها اخفاؤها عن السامع اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او يشق عليه التلاوة
للتحرز عن تأثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه
اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرا كيف شاء واستحسن ترك الاستحسان لان الاخفاء مندوب كما في المضمرات

الكلام



الكلام في المحيط **فصل** ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء
والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يؤمر به فاذا عجز قعد كما في
التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في
المنية لمرض اي لخوف زيادته او امتداده كما في الكرماني او دوران الراس كما في الزاهدية او وجع
الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال فهي حكم الخوف من السبع وغيره وكون
في الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين او ثلج او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي والا حسن ان
يقال لضرر فانه حاو للكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا
كما في حال التشهد كما مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التاخير كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال
لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض الناذر بالصلوة قائما يؤخر حتما
اذا كان يرجو البرء يركع ويسجد ان قدر وان تعذر اي الركوع والسجود مع تعذر القيام
لمرض قبلها او فيها اومأ براسه اي يشير به الى الركوع والسجود وهو مهموز لا غير كما في الكرماني
وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب او مى براسه قاعدا بقوة نفسه او غيرها كما مر
ان قدر على القعود وان تعذر الا معه اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما مع القدرة على القيام
فهو اي الايماء بالراس اليهما قاعدا احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي ادى
قاعدا وفيه اشارة الى انه كليهما يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا
وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني في
ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلوائي والسرخسي وفي المنية
انه عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحد الايماء ان المومي جعل سجوده المخصوص به اخفض من ركوعه
وفيه دلالة على انه لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية
انه ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا يدنو صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما
ليسجد عليه اي لينخفض راسه ويضع جبهته على ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم
يخفض راسه ولكن وضع شيء على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود الاول الاصح كما في المحيط
والى انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز

كالصحيح لكن لو زاد يومين ولا يسجد عليه كما في الزاهدي والا يقدر على الايماء قاعدا المرض
قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها الى القبلة ورجلاه نحو يسارها
او يمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد
ليتمكن من الايماء وجعل رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان
قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وهذا اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو
المشهور عن اصحابنا وفيه اشعار بان الاضطجاع جائز وفي المنية الا الظهر انه لا يجوز وفي
التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد يجعل وجهه اليها ورجلاه
نحو يسارها او يمينها والايماء المعتبر من المريض ما يكون بالرأس ويجوز ان يكون مشيرا
الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك صحيح رأسه جاز وان تعذر ذلك اخرت الصلوة فسقطت
الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى القضاء ان كان اكثر
منهما او الى قضاء ان اقل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالساعات عند الشيخين واما
عند محمد فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعده لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في
التمرتاشي فان مات بلا قضاء قضى عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار المغشي عليه ولو برأ لم يقض
اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين
وعن ابي يوسف انه معتبر وشك فيه محمد واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر بالحاجب
ثم القلب كما في الروضة وغيرها ومومٍ بالرأس صح ان قدر على الركوع والسجود قاعدا في الصلوة
استأنف الصلوة عندهم وقاعد يركع ويسجد صح اي قدر على القيام فيها بنى عليها قائما عند
الشيخين واستأنف عند محمد بناء على حذف الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفي بقرينة
الجزاء اعني صح اي من صلى الفريضة قاعدا يركع ويسجد في فلك لا في عجلة جار بلا عذر اي مانع من
القيام كدوران الرأس واسوداد العين صح عنده استحسانا ولا يصح عندهما قياسا وفي كلامه
اشارة الى انه لا يصح ان يصلي فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا
مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه الى القبلة كلما دار السفينة كما في الافتتاح ويستحب ان يصلي
قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفي الفلك المربوط في حرف البحر او لجته لا يصح

ان يصلي قاعدا



ان يصلي قاعدا اما في الحرف فبالاجماع واما في اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك والا فعلى
الخلاف وقيل في الاولين خلاف ايضا والكل مستفاد من الزاهدية واعلم انه لو غرق والماء به
قبل ان وجد حشيشا يعلق به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح له التأخير وان لم يوجد يباح
وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة فات صار الصلوة دينا عليه كما في الروضة
جن اي من جن او اغمي عليه يوما وليلة او اقل كما في المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن
في القدوري خمس صلوات قضى في الصحة بالاركان التامة وفي المرض بالتفصيل ما فات من
خمس او اقل من الصلوات وان زاد الجنون او الاغماء عليهما ساعة روي بالنصب على الظرفية
اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من
الصلوات الخمس او الكثير الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلوة اخرى وقال محمد ان زاد
وقت صلوة لا يقضي شيئا من الصلوات الست او الكثير الساقطات بزيادة ساعة من وقت
السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليل مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة
قضى ما فات وان دام كما في الزاهدي وان لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض والخوف من آدمي
وغيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد
كما في الخلاصة ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء مفهوما وحكما كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض
لهما خصوصا ولو لم يتخلل للا فيه لكان التقديم اولى فان ما قبله انسب بالمسافر والله اعلم

**فصل** المسافر من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب
ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه وما في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه
فعل ثلاثي بمعناه فقد رده كلام الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر لغة خروج المدينة وشريعة
قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح انه الخروج
عن عمرانات الوطن على قصد سير تلك المسافة بسير الابل والراجل وفيه ان مجرد سيرها
لا يكفي على المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي للمسافر فقال من فارق على نحو ما قال الراغب في سافر
وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشيء كما في المحيط وغيره بيوت بلده اي بيوت متعلقة
بالبلد لا يسمى باسم فتدخل فيها حيطان ومحال تتعلق به لا القرى كما يأتي وهي جمع بيت كما ورد الا

من نحو حجر او صوف ولكونها اخص بالمسكن اثرها على الابيات كما فى المفردات والبلد اسم للعمران
ما يحيطه الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها استاق وليتشمل بتغليب
كما ظن لان المجاز محل فى التوقيف والبيوت اعم من ان يكون خربة الان فلا يقصر الا بالخروج عنها
على الاشبه وفى ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج منه وقيل لا يقصر
الا بمجاوزة القرى ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحد سبعة اذرع او مائة ذراع
او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالثلثة وحده حد الانفصال الفناء المصر قدر ميل وقيل احد الثلثة
غلوة وهو الاصح الكل فى الزاهدى والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض
قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اى بيوت جانب المفارقة فلم يعتبر جانب
اخر ان حاذاه كما فى المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة قاصدا
اى مريدا ارادة معتبرة فى الشرع على سبيل الجزم مسافة ثلثة ايام ولياليها الثلثة المعتدلة
فى الطول والقصر كزمان كون الشمس فى الحمل او الميزان فى شرح الطحاوى ان بعض مشايخنا قدروه
باقصر ثلثة ايام من السنة وهو فى التمرتاشى لا فى المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة يومين
واكثر الثالث وفى القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبى والنصرانى اذا قطعا مسافة يومين مع القصد
ثم صارا مكلفين قال الاكثرون ان النصرانى يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد الجيش والقافلة
والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان مسافرا على الاصح كما
فى الجلابى وغيره والى انه لو سار جميع البلاد بلا قصد لم يترخص كالوطاف السلطان فى ولاية او ذهب
صاحب جيش لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث فى موضع والى انه لو كان للبلدة طريقان احدهما
مسافة يوم والاخر ثلثة ايام يترخص فيه لا فى الاول كما فى المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها
فى البعيد وكلاهما صحيح ههنا من السوف بالفتح الشم فان الدليل فى الفلاة يشم التراب ليعلم
انه على طريق اولا كما فى القاموس والاولى ترك الليالى وان ذكرت فى كثير من المتداولات فانها
للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الا ظهر هذا اليوم على
ان السير فى بعض النهار كاف كما فى الظهيرية والمحيط وغيره بسير وسط دون السريع والبطئ الخارجين
عن العادة وهو فى السهل ما سار الابل اى سير البعير فما مصدرية واللام تركا اسم الجمع الى الجنس





يوافق قوله والراجل اى الماشى سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو سافر
مسافر غير معتدل فى السهل تلك المسافة فى يوم يرخص وبعضا منها فى ثلث ولم يرخص
كما فى الجلابى وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون كناية عن الغير وهو مذكور فى شرح الطحاوى
وغيره الا انه ترك الغير اقتدارا بما فى الجامع الصغير وفى البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح
بين السرعة والبطوء فلو سار يوما يرخص وثلاثا لم يرخص كما ذكرنا وفى الجبل ما يليق من
سيرهما سيرا معتدلا بقرينة السابق بالجبل لا ما بالسهل فظن اغناء حكم السهل عنه سهل
وهذا ظاهر الرواية وعنه ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلث او ستة او سبعة
على الخلاف وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم من سحر الى عصره فالمدة ثلثة فراسخ كما فى التمرتاشى وكلامه
مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما فى الهداية لكن فى الزاهدى قد اعتبر الاكثرون
باحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا لكل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر
بخمسة وبه تفتى اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار
وقيل اثنى عشر فرسخا فيقصر المسافر فرض الرباعى المفروض على المقيم فان صلوته فى الاصل ركعتان
روى عن ابن عمر ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال
لا تقولوا قصرا فان الذى فرضها فى الحضر اربعا فرضها فى السفر ركعتين كما فى شرح الطحاوى وعن ابن عمر
صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر وعنه من صلى فى السفر اربعا كان كمن صلى فى الحضر ركعتين
وعن ابى هريرة قال صلى الله تعالى عليه وسلم متم الصلوة فى السفر كالمقصر فى الحضر كما فى الكشف وعنه
صلى الله تعالى عليه وسلم انها صدقة يصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما فى الكرمانى فالاتمام
لا يجوز وسيأتى والكلام مشير الى انه لا قصر فى الثلاثى والثنائى وكذا فى السنن الا ان الافضل فيها الفعل
تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما فى المحيط والمختار الفعل امنا والترك
خوفا كما فى الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما فى الزاهدى الى ان يدخل
بلده الاصلى اى بيوته بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالقادم لا يقصر
الا عند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء فى الخلاف المذكور كما فى التمرتاشى وغيره والاطلاق
دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا

بد له ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه اتم بخلاف ما اذا سار المسافة ثم بدا له العود
فانه لم يتم كما في الجلابي او ينوى اى يريد على سبيل الجزم او الظن كما قيل كما في الخزانة والضمير
للمسافر المستقبل الراى فلا يعتبر بنية المتبوع كما ذكرنا اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما
اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يشكل بان الشهر تسعة وعشرون بل
يشكل بما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالى باحد الموضعين ويخرج في النهار الى الاخر
منها لم يصر مقيما اذا دخل اولا للموضع الذى عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة
ما يبيت فيه ببلدة دخل فيها فان مجرد النية غير مؤثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر
كما في الكرمانى وغيره وفي زيادة التاء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين
نحو مكة ومنا لم يصر مقيما كما في المحيط او قرية اسم للعمرانى كالبلد واحدة صفة القرية والفائدة
ما مر في البلدة وبقصر الى ان ينوى بصحراء او دار وهو خباء اى الى ان الناوى ممن يسكن
في مفازة كالاعراب والاتراك والكراد والتراكمة والرعاة الطوافة على المراعى فانه
لا يقصر بل يتم كما قال بعض المتاخرين لانه ينتقل من مرعى الى مرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه
ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرمانى وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بان
يقصر الناوى بالصحراء غير الخباى سواء كان من تجار الخباى او لا كما اذا قصد عساكرنا موضعا
واخبيتهم معهم وكذا الناوى بصحراء دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او صحراء
وهو فضاء واسع لا نبات فيه والدار المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمى به البلدة لاحاطتها
باهلها والخباى بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على
عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهرى والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم
تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه وكذا
قال فخر الكافى لا تصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام
يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الراى والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلوحيته
كما في الجلابى لا يقصر الرباعى الا ان ينويها بدار الحرب محاصرا اى ببلد اهل القتال الكفار واى الا
ان الناوى من محاصيهم المسلمين فانه يقصر لجواز ان يزعجوا ساعة بعد ساعة خلافا لابى يوسف

اذا غلبوا



اذا غلبوا عليهم ونزلوا بساتينهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط
او دار اهل البغى اى الذين يخرجون عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا هو متمسكين
بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص محاصرا اى الناوى من المسلمين الذين يجعلون نيتهم في
حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر كمن طال اى قصر كقصر من طال مكثه في موضع الاقامة
بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو وطن بالمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف
كما مر ولو اتم الرباعى بان ياتى بجميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة
الاولى مقدار التشهد تم فرضه الركعتان وما يدل عليه كلامه كما ذكرنا انه فيما قيل ان عليه
ان يقول لو اتم وقرا في الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسد صلوته الا اذا
نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة فان فرضه
يصير اربعا فيتم وقال محمد فسدت صلوته مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازى
لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية ركعتين كما في الجلابى والشرط مشعر بانه ليس
بمساء بل عامد فصح قوله واساء اى اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا
وهذا لا يحل كما في رخصة الكشفين وغيرهما او ترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة
وتاخير السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدى فقد اشكل
ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان
هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهى عنه اكثر من المامور
وما زاد من الركعتين نفل له لا تنوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق
الا اذا اقتدى بمقيم كما ياتى او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشار
الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد بطل الصلوة به كما مر مسافر امه في الرباعى ولو قبل
السلام مقيم في الوقت ولو قدر التحريمة على الاصح يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو
افسدها هو وامامه قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم
كما في الزاهدى وفيه اشعار بانه لو اراد نية العدد نوى ركعتين والاطلاق مشير
الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية وبعده اى بعد الوقت لا يؤمه

اى لا تصح امامته لانه لا يتيقن فرضه فيؤدى الى اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة
وفى عكسه اى فى صورة ان يكون مقيم امه مسافر فى الوقت او بعده اتم المقيم صلوته بقراءة
وهو الاحتياط كما قال الحلوانى وعن محمد انه لا يقرا وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح لانه
لاحق كما فى المحيط وقصر الامام المسافر كالمقتدى المسافر وسلم قائلا للمقيم ندبا مصدرا
تموا صلوتكم بصيغة الجمع للتبرك كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم فى عام حجة الوداع لاهل مكة
فانى مسافر بالفاء للتعليل وان لم يرفع تردد امر غير المسفر وفيه تنبيه على انه ينبغى له ان يعلم
بكونه مسافرا ولو لم يخبر القول فانه تفسد صلوة من اقتدى بمن كان ظاهر حاله الاقامة
وهو لم يتم كما اذا ام رجل فى المصر او فى خارجه اذا الظ انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما فى
المنية وغيرها ويبطل الوطن الاصلى بالنصب مثله بالرفع حتى اذا سافر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير
مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف
فى ذلك كما فى المحيط والوطن الاصلى المسمى بالاهلى ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده
او تاهل ومنشاه كما فى المضمرات وهذا احسن مما فى المحيط وغيره من الاختصار على الاولين
لكونه ابعد من الخلاف ففى اخر الظهيرية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عند ابى حنيفة
ومن الكوفة عند ابى يوسف فانه تولد بالبصرة ونشا بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف
النشو ومثل الاصلى وهو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقى عقار فى الاول وقيل بقى
اصليا واليه اشار محمد فى الكتاب وهو المختار عند الزاهدى وذكر صاحب المشارع
انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد انه قال انى ارى القصر فيه ان نوى تركه الا
ان ابا يوسف كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما فى الزاهدى لا فى المحيط كما ظن وفيه
انه لو تاهل موضعين كانا اصليين وفى القنية انهم اختلفوا فى صيرورة المسافر مقيما
بنفس التزوج ولا خلاف فى صيرورة المسافة مقيمة بذلك لا يبطل الاصلى السفر اى وطن
سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما
بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلى ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله
الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلى

ميرة



ميرة السفر اولا وهذا رواية ابن السماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما فى الجلابى
وغيره والاول هو المختار عند الاكثر من منهم المصنف كما اشار اليه الاطلاق ويبطل
وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما ميرة سفر او لا كما اذا خرج الخراسانى المتوطن ببغداد
وطن اقامة الى القصر بينهما ميرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فى يبطل به وطنه ببغداد
فلو خرج منه الى الكوفة بينهما ميرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة
فى هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلى ووطن
الاقامة وانشاء السفر كما فى المحيط ويبطل السفر اى انشاء سفر ثلثة ايام كما فى الجلابى وغيره
وكذا يبطل الوطن الاصلى كما اذا تاهل بمنا المتوطن بمكة وطن اقامة وفى الاكتفاء اشارة الى
لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوى الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره بعض المشايخ
وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان
حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما فى المحيط وبما ذكرنا
فى هذا المقام من كلام هؤلاء الفقهاء الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام وهو ان لا فائدة
الا فى ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام والسفر وضده الحضر وهو
احسن لا يغيران الفائتة فهى للسفر ركعتان فى الحضر وله اربع فى السفر فالاعتبار لوقت
الفوت لا القضاء وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج المراة من غير محرم
كغيره اى كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج فى الرخص كاستكمال مدة المسح
وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة فى اللغة اليسر وفى الشريعة
ما بنى على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اى تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط
اى اسقاط ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه فى الاصول **فصل** شرط لوجوب الجمعة اى وجوب
صلوتها فهى على حذف المضاف وبسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما فى الكرمانى وقال الزمخشرى
انها بمعنى المفعول اى الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اى الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون
وقال ابن حجر ان الكسر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شئ على الكافر الا الايمان
الاقامة اى اقامة نصف شهر او اكثر فى مصر فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة خلاف

اذا
القروي العازم فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا
اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه روايات
والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنار
باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل الرساتيق
سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها كما في المضمرات والصحة فلا على المريض ونحو
كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى انها لا تجب
على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع لخروجه والى ان تجب على الصحيح على من وجد مركبا الا انه كالماشي
كما في المنية والى ان لا تجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة مخرج للمجنون واصعب
امراض النفوس جنونها كما في الكرماني والحرية فلا على القن والماذون والمكاتب ومعتق البعض
والذي مع مولاه بباب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستاجر لكن للموجر ولاية
المنع عنها كما في خزانة المفتين والذكورة فلا على المراة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال
كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه موذن بان عليها شهود الجمعة
اذا لم يكن لها زوج والبلوغ لا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب بلا خلاف كما في
المحيط والتحفة وغيرها ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام
وسلامة العين فلا على الاعمى وان وجد القائد وعشرة آلاف درهم كما في النظم وقالا انها
واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة على سليم احدى عينيه وسلامة الرجل
اي كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي
كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن واغماض بسلامة العين وقد اشار
الى اشتراطها باشتراط الصحة والمذهب القاصبين ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراط امكان
المشي من غير مشقة كما في الجلابي فالشروط الخاصة خمسة مصرحة والعامة ثلثة واحد منها مصرحة
اشارة الى اعتبار الباقين ايضا وتقع الجمعة فرضا للوقت ان صلاها فاقدها اي عادم هذه الشروط
الاربعة او بعضها للاضافة العهدية فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر
والمجنون والصبي والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مامور

باسقاطه



باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول ياثم بترك الجمعة لانها فرض عليه
بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيرها فليس بشيء فضلا عن التحقيق ما ابدع
من قال التحقيق ان شرط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه والى
انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف
اذا اذن الوالي او القاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم
صار مجمعا عليه واما اذا لم ياذن فعليه خلاف فقيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض في
بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرا الفاتحة والسورة في
ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الجم ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين
سنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار
النخعي والفقيه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم يقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي
الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما في الجواهر وعلى الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها
لاساء الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية ايهما قدم جاز في الرستاق
الذي لا يجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا يجوز في الصيغة التي ليس فيها قاض
ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة التنفل بالجماعة الا انه يرى
في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الدينار اذا بني
مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي وشرط لادائها اي الوجوب
اداء الجمعة في موضع واحد واكثر على الخلاف وفي التمرتاشي لا يستحسن في الموضعين المصر اي البلد
الممصور اي المحدود فان المصر الحد كما في المفردات او فناؤه بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد
من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى
المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال وما لا يسع من موضع اكبر مساجده المبنية لصلوة الخمس اهله
اي اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة مصر واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء
والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه
انه كل موضع تنفذ فيها الاحكام ويقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس

وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات
وفيه انه الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع سنة بلا
تحول الى اخر او يكون سكانه عشرة الاف او يسمى مصرا عند التعداد كبخارا او لا يظهر فيه
نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او يميل الامام وان
صغر وقل اهله كما في التمرتاشي او يولد انسان ويموت كل يوم او لا يعد اهله الا بمشقة
او يكون فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على ائمة فرد كما في المضمرات ثم اشار الى انه ما يجوز عند
ابي حنيفة وزفر رحمهما الله تعالى لا انسان خلافا لهما كما في المحيط ثم اشار الى ما هو المختار عند
المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء شرعا وقال ما اتصل من المواضع به اي بالمصر معدا
مهيا لمصالحه جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر
والخروج للرمي وصلوة الجنازة فناؤه غلوة يك تير برتاب او ميل او ميلان او فرسخ او فرسخان
او منتهى حق الصوت في المصر والاصح الاول والسلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه
وال عادلا كان او جائرا وقيل يشترط العدالة كما في قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام
ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا
جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطة اي التمكن
من القهر وقيل من السليط اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كقفزان وقفيز جمع سليط
اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال
كما في الزاهدي او نائبه الاحسن ثم نائبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل
الامصار فيقيم غيره نيابة والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي
اي الذي يسمى بالفارسي بداروغه ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا
في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي لا يولي كما في المحيط والاضافة تشير الى كل مصرفيه والى من جهته كالوظاز
في اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلوة يفسد فرضها عند الشيخين
واصلها عند محمد فلو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب صح
هو الظهر الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية

احدمنهما



احدهما والجمعة اكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما
كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الزاهدي
والاطلاق دال على انه لو خطب وصلى جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روي عن ابي يوسف
وعن محمد انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي ان شهود الغير والسماع شرط عندهما
نحو تسبيحة كتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مسيء مخطئ للسنة
كما في الاختيار فالمستحب ما قالا انه ما يسمى الخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر
القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب
قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان
الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده
ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر كما في المحيط اي ثلثة رجال ولو معذورين كالعبيد وفيه
اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا بالرجلين وعن ابي يوسف انه يتم
باثنين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام
شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد
من النفير وهو الخروج بعد سجوده ولو اولا اتمها اي الجمعة عند الثلثة اذ الركعة في حكم الصلوة
فصح التفريع على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود بدأ بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة
غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فنفروا
قبل قراءة اية عنده وقراءة ثلثة عند ابي يوسف وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبروا بعد لم تصح
والاذن العام بالصلوة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع للناس من الدخول فيه حتى لو
اجتمع جماعة في الجامع او السلطان وحشمه في داره واغلقوا الباب لا يجوز الصلوة لان صحة صلوة السلطان
وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم
في حقهم كسائر الايام كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره
الذي عليه السعي جماعة وعن محمد انها سنة من المريض كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي
الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القهستاني انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه يكره للجماعة اذا ادوا

الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا او كره وجاز عند الشيخين ولم يجز
عند محمد على اختلاف الاصلين ظهر غير المعذور قبل اداء الجمعة فلا يكره ظهر المعذور قبلها
الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط وقيل الى ان يعلم انها لا تدرك
وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي وسعيه اي سعي من صلى الظهر
من بيته الى الصلوة والامام فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله وفي
الكلام اشارة الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه مبطل واليه اشير في شرح التاويلات
والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل ظهره
وعن الامام الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا ما لم يتجاوز العتبة كما في النهاية
وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه تبطل اذا امشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد
الجمعة لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى
فوجد ان قد فرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق وان لم يدركها بان فرغ الامام
قبل وصول الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى سلم الامام وقال لا سعيه في الصورتين
لا يبطله كما في المحيط وعنهم انه غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد وان اتمها ومدركها
اي مدرك الجمعة في التشهد الاول او سجود السهو يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية
بان ادركه في الركوع فان ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع راسه من الركوع يصليها
اربعا وفيه اشعار بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في الزاهدي لكن في المبسوط انه
جمعة ولذا الزمه القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى
المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد يتادى الظهر بتحريمة الجمعة قال ما اصنع وقد جاءت به الاثار
وقوله في سجود السهو مشير الى ان الجمعة كسائر الصلوات في وجوب اداء السجدة وقد فرط المشايخ في
والى انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام تم
الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في عيد المحيط والظهيرية وفيها ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك
المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه واذا اذن الاول اي اول اذان بعد الزوال





سواء كان على المنارة او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر ما على المنارة وفي النوازل اما عند الخطبة
والصحيح الاول كما ذكر الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما
في التمرتاشي وفيه اشعار بتجويز تكرار الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل
الاسلام واظهار احكام الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين واقفين
وكذا كل ما يشغله عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا الى الفراغ منها وانما خص البيع لانه
اكثر ما يشتغل به الانسان وفيه اشعار بان ما لم يجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثنى من الحكم
وسعوا اي مشوا مشيا سريعا دون العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف الاسراع
على ما قال بعضهم كما اشار اليه كلام النهاية وذكر في شرح التاويلات انه محتمل الا ان الفقهاء
اجمعوا على انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب واختلف
في الرجوع كما في المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة اي الشروع في النفل بعد
الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع
وقيل يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر الى الفراغ من الصلوة كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة
في هذا الوقت بالاجماع وانما اثر الاسلام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون الامام غير
الخطيب لان الصلوة والخطبة كشيء واحد معنى كما في الكافي والكلام اي كلام الدنيا مباحا كان
والاخرة كالقران والتسبيح والتهليل والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام وهذا اذا
سمع الخطبة والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات وظاهره مشعر بان مجرد الخروج
للخطبة يوجب حرمتهما كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا
عنده واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجب المسلم والعاطس وعن ابي يوسف
انه يجب والى انه لا يدرس الفقه وقيل لا باس به اذا بعد وقيل انما الزم السكوت في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم
واما في زماننا فيه لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي
وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام ليس بمستدرك
بما مر من الكراهة هو الانصات لانه مفترض له كما لا يخفى حتى يتم الخطبة وفيه اشارة الى انهما يحرمان
عند الجلسة الخفيفة وقد مر الخلاف والا يباحان بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات

لكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها
تعظيما للذكر الله تعالى ورسوله وتحقير الذكر الوالي والدعاء له بالتعصبية اليه واذا جلس
الامام على المنبر بكسر الميم ما يرفع مما يشتمل على الدرجات من المنبر الرفع ويسن ان يضع يسار
القبلة اذن اذانا ثانيا الا ان اصحابنا لم تقل الا بهذا الاذان فانه في زمانه صلى الله تعالى عليه
وسلم وزمان الشيخين رضي الله عنهما الا انهم يبتكرون للجمعة وزيد الاول في زمن عثمان رضي الله عنه
لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا بالاول للاعلام وعا قيل السنة والخطبة
لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل ما للسنة احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون
عند خروج الامام وقبله محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر
من واحد اذنوا بعد واحد واحدا ولا يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار
ما في الهداية وغيره انهم يؤذنون ندل عليه كلام شارحيه بين يديه اي بين الجهتين
المسامتتين ليمين المنبر او الامام ويساره قريبا منه ووسطهما بالسكون فيشمل
ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة حادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين
ولا باس بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه ما يضاف اليه اليدين فان
قرينة الاذان تدل على ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه
الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله واستقبلوه سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا
في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلوائي لكن الرسم الان انهم يستقبلون القبلة
ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي
وهذا احسن من الاول كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه يجوز ان يجلس حينئذ محتبيا او متربعا
او غيره مما تيسر لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف يشاء
كما في الزاهدي مستمعين اذ الاستماع فرض كما في المحيط او واجب كما في صلوة المسعودية او سنة
وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف
في كل بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين
بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا القوم فيهما بوجهه ويجهر





بالخطبة الثانية لا كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم ياتي بالشهادتين ثم يصلي عليه صلى الله عليه وسلم
ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلاث ايات سورة العصر او لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
او ونادوا يا مالك فان لم يقرأ اخطأ كما في الجلابي بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يتمكن موضع جلوسه
المنبر عند الطحاوي او مقدار قراءة ثلاث ايات في الظ كما في الخزانة وتاركها مسيء على الاصح
كما في المنية لانها سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فياتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء
للمؤمنين والمؤمنات وكل ما في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها صارت فريضة كالقراءة فالمفروض
ما هو من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على
سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو السلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما
قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره قائما غير متكئ على عصا او قوس فانه مكروه كما في
المحيط وغيره لكن في عيون ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي ظاهره من الحث الا
فيكره لانه سنة او لم يجز على ما قال ابو يوسف كما في الجلابي واذا تمت الخطبة اقيمت اي اوقعت الاقامة
بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام
باعادة المؤذن تاكيدا للامر من ابتغاء اتحاد الخطيب والامام ركعتين يقرأ فيهما بعد الفاتحة
سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرها لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما
سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه قال قال صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم
الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا
يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى

**فصل** ندب عند بعضهم الا انه عد في السابق الغسل من السنة فهو من التغليب فالباقي
مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكر الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث
قدم لفظا يؤذن السنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك المرأة مع الرجل في الكل الا ان
الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار
ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس
من حذف العيد في شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التكبير اي سرعة الانتباه مستحب كما لا يخفى كما في المنية

ان يأكل شيئا كما في الصـ لكن في الزاهدي يأكل حلوا وفي حديث انس يأكل تميرات افرادا ثم
بترك الاكل قبل الصلوة لكن ما بالترك في اليوم يعاتب ويستاك لانه مندوب اليه في سائر
الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلوة على مقتضى كلامه وسيأتي في الخلاف ويتطيب
اي يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الخلقات كما في المسعودية ويؤدي
فطرته التي وجبت عليه ولم يذكر ما ندب من نحو صلوة الغداة في مسجد حيه للاشتهار
واما التختم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سيأتي ثم انه يخرج من مكانه الى المصلى محوطا
في الفناء ومنه اليمن طريق اخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه
يندب المشي وهذا للشبان واما للمشايخ فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وان كان
الجامع يسعهم فالخروج ليس بواجب ولا التعسف فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان
هذه الامور مندوبة قبل الصلوة ومن ادابها الا من اداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة انه في
غسله اختلاف في الجمعة والاكتفاء مشعر بان تهنئة العيد تقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي
مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي انه قال فيهم
بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الدرر يجوز تهنئة العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل
اي يكره التنفل عند العامة قبل الصلوة اي صلوة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار
وقال ابن مقاتل انما لا يكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم
ولا بأس للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلوته عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في
المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته
كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت
بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل
والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه
السنة كما في المسعودية وشرط لها اي لصلوته شرط الجمعة وجوبا واداء غير الخطبة اي شروط
وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي
وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه مال كلام شيخ الاسلام

الرساتيق جمع رستاق وهو الرزداق والرُزداق بالضم السواد والقرى قاموس

وعن عين



وعن عين الائمة انها قبيحة كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب
صلوته وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في النظيرة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل
انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون شروط سنيتها وفي الزاهدي انها سنة مؤكدة على
الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك مسيئا
لان تعليم الفطرة والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم
الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التاخير سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره
في الجمعة كذا في المنية ووقتها اي وقت صلوته من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة
او من وقت حل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيها اشعارا بما بين الاختلاف في اول الكتاب
الى زوالها اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة
لم تجز عند قيامها والا فيشكل قضاؤها على ما يأتي لانه كالوتر وورد فيه الحديث وفيه اشعار
بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلاثا من تكبيرات الزوائد او اربعا او خمسا
والاول المختار الان القوم تابعوا لانه ماثور عن الصحابة رضي الله عنهم والاكتفاء دال على ان
ليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات
وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن عين الائمة ان التسبيح بينها
اولى كما في المنية رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقد مر الخلاف في الوضع والارسال وهو
مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء في غير بكر وعن ابي حنيفة وزفر قبل الثناء وعند
ابي يوسف بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلاثا رافعا يديه في الركعة الثانية بعد القراءة
اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا ويصلي اي يقضي صلوته كما اشار اليه الكرماني والجلابي
والهداية وغيرها او يؤدى كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في الكافي
النظم ان الصلوة يوما واحدا في الاصل ويومين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند
ابي يوسف ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع كما في الخزانة غدا من ارتفاع
الشمس الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة
الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما في المحيط

واذا صلى الامام صلوته مع بعض القوم لا يقضي من فاتت تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول
ولا من الغد فاذا فاتت عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا كما في الكرماني وقدم و الاضحى بمعنى
التضحية على ما اشير اليه في اول الاضحية الهداية فيوافق يوم النحر والفطر او بمعنى شاة يضحى فيه
وبه سمي يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم لامن الالتباس والمعنى صلوة يوم الاضحى
كالفطر كصلوة يوم الفطر في الاداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في
الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى
لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته وتاخير الاضحى وفي المنية
يجب تعجيل صلوة العيدين لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحي دون غيره فيه
الامساك عما ينافي الصوم من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم
في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه
ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط
النية والى انه مندوب في حق المصريين خاصة كما في تقسيم المامور به من الكشف ويكبر سنة فيه
جهرا في الطريق اي طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية
يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى ان لا يكبر في الفطر جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر
وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح
على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ انه يكبر
فيهما خفية وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الاول ان الفعل متى جاء حول
السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا
ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص ترهيبا لهم وقيل وكذا
في الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما التقى جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي ويصلي
اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من اضحية المحيط انها في اليوم الاول اداء
وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا غير بعذر وبغيره الا انه
اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه تصلى في اليوم الثاني لا الثالث

كالفطر



كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم في خطبته اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير
ايام التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلها قريبة منها
عنده ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به ويعلم ثم اي في خطبة الفطر فانبلاها
للبعيد احكام الفطر حتى يعمل به من لم يعلم به للجهل به وفيه اشعار بوجوب السكوت و
الاستماع لخطبة العيدين كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام
في الخطبة يكبر سامعه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في خطبتهما
ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيهما ايضا لكن في الاضحى اكثر ولا ينبغي
ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وفيه اشعار برواية
النوادر ويشبه انها ما في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات
تترى والثانية بسبع وفي النتف يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة ولا الاجتماع اي لا يعتبر
شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبها
بالواقفين بعرفات لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء الراشدين صلى الله عليه وعليهم فكان محدثا والمحدث
من شر الامور وقيل انه نفي كونه واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر
وعن الحسن انه اول من عرف للابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا
لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز كما في التمرتاشي ويجب وقيل سنة والاول اصح كما في الزاهدي
وقال الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة
مرضية قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة عندنا فيها
مرة بين اربع تكبيرات ثم تحميدة وهكذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقائق وغيره
ومن علمائنا لم يوجد التثليث كما ظن وانما زيد القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي
وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقائق وغيره من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي رضي الله عنهما
وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم كما في المحيط عقيب كل فرض
اي بعد كل فرد من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف يجب فان الى الاشباع الصلوة
عقيب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة كالاستدبار القبلة

والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في
الكرماني والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي ادرك في هذه الاوقات فلو قضى
صلوتها في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف انه يكبر فيه واما لو قضاها فيها
من تلك السنة يكبر فلو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة
اي غير مكروهة وهي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة
على المقيم بمصر ظرف اخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المراة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات
والى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا
صلى المضي بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي وعلى امراة بلا رفع الصوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة
برجل موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو اضمر لكان اظهر ومسافر مقتد بمقيم
موصوف بها او قوم ومريض مقتديين بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد ثماني صلوات على ما
قال ابن مسعود كما ذهب اليه ابو حنيفة والعيد من العود السرور العائد كما في الكشاف وذكر في المفردات
انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة
ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة فلو اجتمعا لم يلزم
الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل صلوة العيد كما في التمرتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض
الى عصر اخر ايام التشريق اذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر وثاني عشر وثالث عشر فيكبر
بعد ثلث وعشرين صلوة وانما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه تقدد لحم الاضاحي
بالشمس وفيه اشعار بانهما لم يشترطا الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترطا الاقامة
والذكورة والصحة والمصر والجماعة كما شرط في المحيط وغيره فح يكون الجملة معطوفة على قوله يجب
وبه اي بقول الصاحبين يفتى ولا يدعه اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا
او سهوا فلا يجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي والله اعلم

**فصل** سن للمحتضر بفتح الضاد المعجمة اي للداني من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا
على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم
فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الاول الان

هو السنة



هو السنة ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة
ولا يقولوا له قل كيلا يابى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك الكلمة فيها من كان اخر
كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين
ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي الشفاء انه يقرأ عنده يس ويحضر عنده
الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت
لم يجز عند الائمة الثلثة وغيرهم من اصحابنا لو عليه فتوى ائمة بلخ وبخارا كما في الجواهر لكن قال
الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه تعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب
الغياث اني سمعت استاذي قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة
واوصاني بتلقينه فلقنته فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي مجد الكرماني عنه قال ما راه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وورد في ذلك احاديث وصفته على ما في الحقائق ان يقول
يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه
السلام نبيا واذا مات المحتضر يشد لحياه بالفتح تثنية لحي اي عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه
من التغميض اي يطبق اجفانها ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرأ
عنده القران الى ان يرفع الى المغتسل كما في الشفاء ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه
كما في شرح الطحاوي ويجمر من الاجمار او التجمير وهو الاكثار اي يطيب تخته اي الذي يغسل عليه بان يدار
حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود ويجمر كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية وترا اي يجمر التخت
والكفن ثلثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت
الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير في زماننا مقصور على الكفن ويغسل اي يفرض غسله كفاية
وقيل يجب وقيل يسن سنة مؤكدة للحدث وقيل للنجاسة الحادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان
يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة
وهو الصحيح والاطلاق دال على ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح
كما في المحيط والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكم النصف مع الراس فلا يغسل

التلقين

الكافور النصف بلا راس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امراة في السفر
ييممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم يممها وان ماتت امة
يممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه او امته بغير ثوب
وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل او المراة وعن ابي يوسف ان
الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا
ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل
فاهل الورع والامانة وفي الاكتفا اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه
ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد في الماء
غسل وعن محمد يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي بلا غسل يدا اولا
ولا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل الغاسل على اصبعيه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته
وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلوائي ولا يمسح راسه ولا يؤخر غسل
رجليه وينبغي بان يغسل السوءة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف والسنة ان يضجعه
على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء
وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رقيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده
ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضطجاع ثلاث مرات
كما في الزاهدي ولا قلم ظفر اي قطعه ولو اخذ منكسره فلا باس به كما في المحيط وتسريح شعر
اي تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني فلو قطع ظفره او شعره
ادرج معه في الكفن كما في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب
الموتى خاصة كما في الكرماني ولا باس بسائر الطيب فيه غير الزعفران والورس للرجل ولا باس بذلك
للمراة كما في الجلابي على راسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور صمغ شجر عظيم
بالهند والصين على مساجده اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في
الكرماني وسنة الكفن اي كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة انه سنة
فالمراد ما ثبت بها فانه قال يجب كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال له ازار





من الراس الى القدم على المشهور وفي الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم لكن
بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره المضرب لكن قال الحلوائي
الصحيح ان يضرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر ويسمى بالرداء ايضا من الراس الى القدم واستحسن
على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل عينه وقيل يذنب
على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغير وقيل
لا يعمم بكل حال كما في المحيط والاصح ان يكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضمير استواء الجنس
المذكر في الحكم وفي الجلابي لو كفن الصبي في ازار ولفافة اجزاه وقال محمد لا يعجبني ان
ينقص من خرقتين وظاهر كلامه ان يؤزر اولا فانه نائب عن السراويل فيعطف من
اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس والاصح بسط الازار
طولا لا عرضا كما في الزاهدي ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة خمار من ثوب يستر به
راسها وفي الهداية بدل القميص الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب
وقالوا بالترادف فيقمص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار
فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي وخرقة تربط بها ثدييها لئلا ينتشر الاكفان وعن زفر تربط
فخذيها لئلا تضطرب والاولى ان يكون بحيث يصل الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط
والظاهر من الضمير استواء المؤنث وهو احسن فجاز للصبية ثوبان كما في التمرتاشي
وكفاية اي الكفن له ازار ولفافة ويزاد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بعد الازار
القميص لها فيكره الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي فالكفن
ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما وجد فان حمزة رضي الله عنه حين استشهد
غطي راسه بكساء وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة
الورثة والكفاية عند غيرهما كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد والخلق المغسول
وعن الصديق ان الحي اولى بالجديد ويكون بالكتان والقطن والبرد والقصب وعن محمد
لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما في الجلابي وقالوا لها ما يلبس في العيد ولها
ما في زيادة الابوين كما في الزاهدي وقيل لهما كفن المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي ويعقد

ان خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر اولى لما ياتي
من قوله ويحل العقدة وصلوته فرض كفاية عند العامة وقيل سنة كما في النظم وسبب الوجوب
الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال المصلي وصدر الميت كما في التمرتاشي وستر
عورتهما وطهارة ثوبهما وبدنهما ومكانهما ونيته كما في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي
قريبا منها كما في المحيط ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة
واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير كما في المضمرات وهي ان يكبر ويثني
اي يقول الامام او المؤتم او المنفرد سبحانك اللهم الى اخره وفي ظاهر الرواية انه يحمد كما في
المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرء والا يكره
كما في قاضيخان ويصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما يحضره كما في الجلابي او بما في الصلوة
كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو له اي للميت او لكل مسلم ولو حيا ويسن من الدعاء الموقوف
اللهم اغفر لحينا الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل
باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا واجعله لنا شافعا
مشفعا ومن لم يحسن دعا بما في اخر الصلوة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه
ولا يجهر بالانه اذكار وقال البلخية سن ان يسمع صفا بعد ذكر صف قبله وعن ابي يوسف
انه بين الجهر والاخفا كما في المحيط ثم يكبر ويسلم من يمين وشمال بنيته من ثمه الا الميت غير رافع
صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى انه ليس
بعد الرابعة ذكر وقيل هو ما في العمدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة
كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما في
الجلابي والى ان الجماعة لم تشترط ولهذا لو كان الامام امرأة سقط الفرض كما في المنية ولا يرفع
اليد الا في التكبير الاول وقال البلخية في الكل وقدم الوضع والارسال ويقوم الامام غذاء
الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم غذاء
وسطها وعن ابي يوسف غذاء وسطها ورأسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار
كما في الخزانة وفيه اشعار بان القيام ركن كما يأتي وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء

دال على ان



دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد بالنهر كما في المنية والاحق اي الاولى
بالامامة السلطان اي الخليفة ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا
ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي
ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي
كما في الطرفان وعند ابي يوسف الاولى الولي بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان
ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير في الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات
من الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب اولى فقيل
انه قوله وذلك قول ابي حنيفة واما قول ابي يوسف فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه
مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب ولذا لو كتب انه
انسا فالكتابة يصلي عليه فللابعد منعه وحد الغيبة ههنا ان يكون بمكان يفوت الصلوة اذا
حضر والى ان ابن العبد واباه احق من المولى وهو احق والى ان المستويين كالاخوين لاب وام
كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى ان الصغير منهم ولي وليس كذا لا والي
ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان جارا احق من غيره كما في الزاهدي
ويصح الاذن اي اذن ولي الصلوة لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن
فانه لا ينبغي ان ينصرف الا باذنه فان صلى غيرهم ممن ليست حقه يعيد الولي اي من هو حقه اي
الاحق بالصلوة مع من صلى او من لم يصل كما في النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهاية
وغيره فالاحسن فان صلى غير الاحق يعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار بان صلاة
غير الاحق جائزة لكن في النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيدها الولي وجوبا ولا يصلي
اي لا يجوز ان يصلي غيره اي غير الولي والاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد
صلوة الولي واللاحق قال الله تعالى والله ولي الذين امنوا اي احقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه
لا يصلي على ميت الامرة واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلثة
ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له كما في المضمرات
وافضلها الصف الاخير بخلاف سائر الصلوة كما في كفاية الشعبي ومن لم يصل عليه فيغسل صلى على قبره

مالم يظن تفسخه اى تفرق اجزائه وقيل مالم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما فى الزاهدى
والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه ولم يصل عليه وان لم يغسل والا
اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه كما فى المضمرات والمحيط والى انه لو شك فى التفسخ
لم يصل كما فى التمرتاشى ولم تجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة التحريم وقيل كراهة
التنزيه فى مسجد جماعة اى مسجد الجامع او المحلة فيجوز فيما بنى لها وفى الدور والكروم
كما فى المنية وهذا اعنى الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم فى المسجد بقرينة قوله ولو وضع
وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا خارجه اى من خارج المسجد والباقى داخله اختلف
فى كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد او بنائه للمكتوبة وعن ابى يوسف روايتان
لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه لا يكره مطلقا كما فى المحيط وغيره لكن فى الخزانة لو كان الميت
مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه وداخله لم يكره
اتفاقا كما فى قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان الميت وحده فى المسجد والباقى خارجه لم يختلفوا
فيه وفى المحيط فيه اختلافهم وفى العدول عن الخلاف تنبيه على ان لكل من طائفتين دليلا فانه قول
بلا دليل او خلاف الاختلاف فصلح للعلماء ما ذهب اليه كل منها والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة
بفتح الميم والشين اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهى اسم جمع فان الاشياخ
والشيوخ جمع للشيخ من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عما يكثر عمله
لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتأخرون من علماء غير المتعلقين من الامام وتلامذته
وسن فى حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك
او على امرأة او دابة كما فى المحيط واللام للعهد اى جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما فى
المشارع والجنازة سنة كما فى الجلابى واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار
للحمل اذا تعينوا له كما فى المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفى
المغرب انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفى الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهى الميت على
فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن ان تضع انت يا ابا يوسف خاطبه به ابو حنيفة تعظيما
فرواه محمد على سنة ثم غيره هكذا تبركا بعباراته مقدمها على يمينك وهو يسارها او يمين الميت

ثم تضع



ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا فى كل وضع من
الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففى الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له
اربعين كبيرة وسير عوق من الاسراع بها اى فى سير الجنازة او اليه كما فى الاساس وغيره لا خببا
بفتحتين وهو ادل عدو الفرس وكلمة لا اما لنفى المضارع او للتبرئة بمعنى غير وحينئذ يكون
حالا او مصدرا والمشى خلفها احب وافضل فلا باس بالمشى امامها او يمينها او يسارها وكره
ابو يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وعنه رأيت ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها ثم يقف حتى
يأتيها وهذا دليل على انه لا باس بالركوب كما فى المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله
والاكتفاء مشعر بانه لا باس لمشيع الجنازة بالجهر بالقراءة والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم
كما فى المنية وكذا لا باس بمرثية الميت شعرا او غيره كما فى الجلابى وذكر قاضيخان انه كره قول الماشى
استغفروا له غفر الله لكم وكره الجلوس اى جلوس مشيعى الجنازة قبل وضعها فلا باس بالجلوس
بعد وضعها كما فى الكافى وفيه اشعار بان القيام اولى وقال الجلابى ان القيام يستحب حتى يدفن
ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اريد ان يشهد قال محمد هذا شىء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة
وفى المحيط اذا كان القوم فى المصلى فجىء بالجنازة يقومون لها اذا رأوها قبل وضعها عند بعض
الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلا ما فى قاضيخان وغيره انه كره القيام محمول على احد هذين
ويلحد القبر من لحد او الحد اى حفر فى جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد اسم مفعول
كما فى المفردات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكر الجوهرى وغيره وبفتحتين كما عن صاحب
المهذب والقبر مقر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى الثدى
وقيل الى النحر كما فى المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن واللحد
سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلبت الارض واما اذا ضعفت
فالشق واوصى كثير من الصحابة رضى الله عنهم ان يرمسوا فى التراب من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه
من التراب بلبنتين او ثلاث كما فى المحيط واما التابوت فعن البقالى انه يكره وعن ابى بكر محمد بن الفضل
لا باس به فى ديارنا ولو من حديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن
خفيف عن يمين الميت ويساره وتطين الطبقة العليا مما يلى الميت فيصير كاللحد كما فى الزاهدى والمتبادر

من عطف الواو وان الاصح ان يدفن الميت او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلا
او ميلين او نحوه فلا باس به كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه الملك ففيه
نقله خلاف ولا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصبت كما في المضمرات او شفعت كما في قاضيخان
واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط ويدخل الميت
فيه اي في القبر مما يلي القبلة بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي
افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن الميتان او الاكثر في قبر ولا باس به عند الضرورة فيقدم الافضل
والرجل ويجعل بينهما حاجزا من الصعيد وفي الكشف اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت
فانه مكروه كما في المحيط قال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه مكروه
خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا باس به وهذا
اذا لم يكن محشوا كما قال قاضيخان ويقول واضعه استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول الله
اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله
اي ابتدأنا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبه امنا وفي رضاه وما عنده
من الثواب والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع
اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في
وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في فلان ويوجه الى القبلة على شقه الايمن ويحل
التي على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي ويستوي على اللحد اللبن
بالفتح والكسر بالفارسي خشت والقصب غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي بوريا بانه
مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كله جائز كما في
ويسجى قبرها اي يستر قبر المرأة بثوب حتى يستوي اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء
في اللحد استغنى عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع الحر او الثلج او المطر وعن
وفي الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها ما يدل على الجواز ومنها على الكراهة وكره
والخشب اي كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الاجر لم يكره الا للزينة وفيه
اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط ويهال التراب اي يرسل تراب اخرج من القبر اليه

فلا يزاد



الزاهدي

فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا باس برش الماء عليه وعن ابي يوسف انه مكروه كما في
ويسنم اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار
باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا باس بالاجر بعد الاهالة وفي الخزانة انه
لا باس بان يوضع حجارة على راس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان
يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
انه قال الصفق الرياح وقطر الامطار على قبر المومن كفارة لذنوبه ونهى عن التكليل والتجصيص
والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويطين القبور الخربة
واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فليتفرقوا وليشتغلوا بامورهم وهو مأمور ويكره
اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقرب
من القبور ويبعد مثل ما في الحيات وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا باس
بان يطأ القبور وهو يقرأ القران او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأها الا لضرورة كما في الخزانة
والله اعلم **فصل** الشهيد من الشهود او الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او
بالبصيرة ثم سمي من قتل في سبيل الله اما لحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملائكة واما لحضور
روحه عنده تعالى والشهداء عند ربهم كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى
الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والنفساء
والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط
وغيره فهم شهداء في احكام الاخرة بين الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا
فقال مسلم جنس فلا يحترز به عن شيء وقيل به احتراز عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل
الكافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي طاهر اي ليس به جنابة ولا حيض
ولا نفاس ولا انقطاع دم احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده
خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت
قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس
موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا خلاف ما مر منه بالنح فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ

الاكليل

الشهادة

صغيرة مع ستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون غسل عنه ايضا خلافا
لهما فيهما كما في الحصر فعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا
انه لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط
ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي
فانه لا يخاصم بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر قتل قتل ظلما بان
يقتله اهل الحرب او البغاة او قطاع الطريق قاتلا ذابا عن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي
او ان يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا بسلاح او خارجه بسلاح
او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذا
عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع
في حفرتهم منهزما او بايطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب او سائق او قائد لم يغسل عنده خلافا
لهما ولو اوطئته وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال قتل لانه اذا مات
ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال
ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او طلق
او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل البغي او قطع طريق او عصبية ولم يجب على القاتل او على عاقلته
به اي بنفس ذلك القتل مال اي دية فلا يضر الدية الواجبة بالصلح او صيانة الدم
عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب فيها القصاص الا انه سقط بالصلح
وحرمة الابوة مثلا على ان في شهادته روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب
القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح قصدا يجب القصاص
بالاجماع واذا قتل بشبهة العمد او الخطأ او بجار مجراه كما اذا ضربه بالعصا او رمى غرضا
فاصابه او سقط نائما عليه فهلك يجب الدية بالاجماع ولم يرتث اي لم يخلق قتله
من رث اي خلق كما في الكافي فينزع عنه اي عن هذا المقتول غير ثوبه اي الثوب المختص
مما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه لانه كره التكفين
بها ابتداء فكره بقاء والاشبه ان لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاء وان من جنسه وينقص

عنه



عنه ذلك في المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد تكميلا له وينقص ما شاؤا
وان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا
انسب بقوله ليتم كفنه اي ليصير على وفق السنة ويخيطونه ان شاؤا ولا يغسل
القتيل الا لنجاسته ويصلى عليه كغيره ويدفن بدمه الذي على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه
اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه واما اذا بان منه لم يطهر كما في الظهيرية وغسل
اتفاقا لوجوب المال من وجد مجهولا مفعول الثاني قتيلا باثر في ازهاق الروح وان كان
حديثا في مصر او قرية سواء كان في موضع القسامة كالمحلة والدار او لا كالشارع والجامع وما ذكره
المصنف انه لا يغسل القتيل فيهما فهو بديل ذكره في محله ولا عيب فيه بل في الخطاء وانما قال فيهم
لانه لو وجد خارجه غير الفناء لا يغسل ان لم يكن مقتولا كما لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل
سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبيرا او صغيرا لكن في الذخيرة ان قتل بعصا صغيرا غسل
اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبيرين غسل عنده خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص
وهذا لم يخالف الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم
يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن جرح وارتث اي صار
خلقا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او اواه خيمة اي انزلته بها من الايواء
او الواء وهو متعد بالى وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة
فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل للتداوي من المعركة بفتح الراء حيا تنازع فيه اواه ونقل
والمعركة ذكرت على العادة والا فالانسب نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا قام منه كما في شرح الطحاوي
وذكر في المحيط انه اذا نقل لئلا يطاه الخيول فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا نقل والقتال قائم
لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا وقت صلوة كاملا كما روي عن ابي يوسف وظاهر الرواية
يوم او ليلة كما في التمرتاشي وقال في الزاهدي اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلوة دينا عليه
وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من
يوم وليلة لم يرتث عند محمد او اوصى بشيء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل جوابه في الديني
وجواب ابي يوسف في الدنيوي كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية

على كلتين كما في الحقايق وقيل هذا اذا تكلم بكلام من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في
الذخيرة والحاصل انه اذا جرى عليه شيء من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث
كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما في الكافي وصلى عليهم
عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة وان قتل البغي او
قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه وقت
الحرب ويصلى بعده في رواية وعن ابي حنيفة في الصلوة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية
وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد صلى
عند الطرفين والاصح عند السغدي انه لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني بعكس
كما في النهاية فصل اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الضرر منه ولو سبعا والاشتداد
مشروط عند بعضهم ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر
في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع
على الواحد والجمع جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه امة بالضم اي جماعة من البرية
نحو العدو واظهار في موضع الاضمار وصلى الامام بالاخرى من الامة ركعة فقد ينتظر في غيره
من الظهرين والعشائين وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى ما بقي ظنا ان المعتبر قسمة
القراءة فسدت صلوة غير الامام للانحراف في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية
في الثنائي وبعد التشهد في غيره اليه اي الى العدو ووقفت بازائه ولو مستدبر القبلة وجاءت
تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم تفتتح بعد الاولى ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي
غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلامه ووقفت بازائه
وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى
المسبوقة واتمت الصلوة بها اي بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او
الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم مقيمين او بعضهم او مسافرين ففي غير الثنائي
يصلي الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم
ثلاث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرا في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية

فتصلي



فتصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الاصل والافضل
اذا لم يتنازعوا في الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم
نحو فيجيء الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلي بهم الكل في المحيط والى ان صلوة الخوف مشروعة
في زماننا خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما
من المتداولات فكان الفاضل التفتازاني لم يتصفح كتبنا المتداولة حق التصفح والا لم يقل
في شرح الكشاف ان خلافه لم اجد في كتب الفقه في الخلافيات وان زاد الخوف اشتد بحيث لم
يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو وان اخص في التعارف بمن على ظهر
البعير لكن في الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز بالجماعة الا اذا كان
المقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح
الطحاوي بايماء للركوع والسجود الى اي جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة ويفسدها القتال
كيفما وفيه اشعار بانهم ياخذون السلاح في الصلوة وذلك لانه مستحب كما في الكافي
والمشي فيها هاربا من العدو وفي تأخير الصلوة الى امكان الوقوف وتفسدها الركوب فيها
اذا ابتدأ على الارض وهذا كله اذا قرب من العدو واما اذا ابعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا
بان رأوا شبحا او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا فبها والا فقد اعادوا
كما في التحفة والله اعلم فصل صح في الكعبة اي البيت الحرام سمي بها اما لارتفاعها او تربيعها
او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما في الزاهدي ولعل ذلك
من الاعلام الغالبة ولذا لا يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه
وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يصح ان لمن ظهره الى وجهه كما في الزاهد
اي الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة
وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما في الخلاصة وكره الصلوة
فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط
وان اقتدوا في الفرض او النفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها
من امامه صح الاقتداء فيهما فصح الصلوة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي الجانب الذي يكون امامه

فيه بل في جانب اخر كما اذا كان للامام في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة في الجانب
الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء اذا فتح
الامام وفق الله تعالى لاتمام العمر في جانبه من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتاب مورد
اللفظ الجانب في اخره لحسن الاختتام **كتاب الزكوة** ذكر بعد الصلوة لانها افضل
العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان وفي المفردات انها في اللغة
النمو لانها اصلا من بركة الله وفي الشريعة القدر الذي يخرجه الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر
مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات وهو القابل للعنوان
وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه
لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف فشرع ببيان
شروطه او للافتقال لا تجب اي لا تفرض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم او حكمي كالعبد
فان المأخوذ منه الزكاة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحر فان الكفار كلهم ارقاء
كما في عتق المستصفى وسير الزاهدي وما اخذ منه عوض عما اخذ منا او حماية ما في يده
كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية
والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله سقط الزكاة
الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب
حولا كما في قاضيخان ولا تجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ
حتى انه اذا افاق في بعضه يستأنف الحول من وقت الافاقة كما روي عنه وقيل هذا في الذي
بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول
سقط عنه الزكاة والا وجبت من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في الحول قلّ او كثر كذا في الزاهدي
وهذا قول ابي يوسف كما في الكافي وبه اخذ محمد وهو رواية عن ابي يوسف وعنه للافاقة في اكثر
الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق
به للاتبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما في القاموس
لكن في المقاييس انه بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب او يد غيرها

كالمستقرض



فانه لم يصدق على ما فوق مائتي درهم مثلا فيسمى

كالمستقرض المقر ونحوه كما في النظم ولو فقير التمام بيد ورقبته لخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني
هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه يخرج المكاتب وقيد مسلم لم يذكره الطحاوي نصابا في اللغة الاصل
وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكاة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال لان اللام للتقوية فان
مفعول المالك ولا يخلو عن اختصاص وحينئذ لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان
نصابا بين اثنين او اكثر فلا زكاة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر
ان يكون النصاب مالا حلالا فان كان حراما فان كان لخصمه خاص فواجب الرد والا فاوجب
التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في النتف ومثله في المنية فلا زكاة في المغصوب
والمملوك شراء فاسدا كما في النظم ناميا اي زائدا يقال نما ينمي نماء ونموا ونميا اذا زاد وينمو
لغة كما في التاج اما بالتمنية اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة
ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل لان يقابل المبيع
به كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير مشروط لوجوب الزكاة
او التسوم اي الرعي يقال اسامة الماشية سوما اذا رعت او نية التجارة اي القصد الجازم او الغالب
منه للتجارة كما في المحيط وهي التصرف في راس المال طلبا للربح قيل اليس في كلامهم تا بعدها
جيم غيرها كما في المغربات مع الحول اي مصاحبا كلا من التمنية واخويها الدوران الشمس في المطالع
والمغارب من موضع الى العود اليه اذا اصله الدور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة
في الزكاة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى الخلاف اشار ما في المنية ان المختار
اعتبار القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه امر خفي فيقيم التمنية في الحجرين
والسوم في السوائم والنية في مال التجارة حولا مقام النماء ويدير الحكم على ذلك ولذا لو امسك
رجل حولا مائتي درهم لا مال له غيرها كان عليه الزكاة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير في التحفة
فعلى هذا ينبغي ان يجب الزكاة على من ليس له غير السائمة او مال التجارة بشيء واسام او نوى
التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب لم يشترط الا في طرفيه
والسوم في اكثره كما ياتي فاضلا صفة لنصابا عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا
او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة المحترف فان هذه الاموال

ليست بنامية فلم يجب فيه شي كما في الهداية وغيره فقوله نام حامل المؤنة هذا القيد على انه
مخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه
لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال و فاضلا عن دين حادث في الحول او بعده فان
كلا منهما مانع لوجوب الزكاة والثاني لا يسقط زكاة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما في
المشارع والدين شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان نجم يمنع والا فلا
وكدين الزكاة فانه يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان
قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لا في غيره وعند زفر لا يمنع
اصلا وشامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج اداءه
متى طالبته يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في
المغني ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه
وجه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر مطالب ولو بالحبس طلبا واقعا
من عبد هو اما الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم او الملاك في الاموال الباطنة اي العروض
والنقدين او الدائن في دين العبد واحترز به عن دين النذور والكفارات وصدقة الفطر والحج
وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على ان وجوب الزكاة
على التراخي فكان جميع العمر وقته كما روي عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعن
محمد لا يقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف
على الفور وعند محمد على التراخي وعن ابي حنيفة روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التاخير خ
مكروه فلا تجب على مكاتب المكاتب صح لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم ولا تجب على مالك بعد الوصول
اي وصول المال اليه لايام كان ذلك المال فيها مالا ضمارا بالكسر مخفف صفة من الاضمار اي الاخفاء
وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكاة فيه عندهم لان كلا من الملك
والنماء فيه مفقود كمفقود اي كعبد مفقود وابق وضال او مال مدفون في برية نسي مكانه
بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكي لما مضى لامكان الوصول بالحفر الممكن
واما المدفون في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وكمال مجحود علانية لا سرا

الزكاة

بلا حجة



بلا حجة اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكاة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم في
ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه
لم يقم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد ان لا زكاة فيه وان كان له بينة عادلة
كما في المحيط ويدخل فيه ما على المقر لا يعطيه ولذا لا يزكي والكلام مشير الى انه يزكي لما مضى في
دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض والملك بدل عن مال التجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية
والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى واما ما يبدل عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة
ففيه خلاف وقالا انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه
السلطان او غيره مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصادرة كسى راشكنجه كردن والمتبادر
ان يشترط دوام المصادرة الى زمان الوصول فلو حدثت بعد مضي الحول لزم ذلك الحول كما في التنوير
وشرط النية في الزكاة وقت الاداء الى الفقير عند ابي يوسف او وقت العزل اي افراز الزكاة عند
محمد كما في الكرماني ومال الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد لو قال ما تصدقت
الى اخر السنة فمن الزكاة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه
وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكوة
اجزاه كما لو دفع الى محترم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزا[ضعف]
عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكاة لم يجز الا ان يتصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض
ولا النفل بالكل اي بجميع النصاب فحينئذ لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم تسقط
الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجمع التفاريق وفي
التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم تسقط زكاته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد
وهو رواية عنه وهذا اشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف كما في الخزانة والرهبة كا[ل]
التصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى زكاة عين عنده او دين
له على اخر فلا تسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكاته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط
ولما ابتدأ محمد في الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله تعالى عليه وسلم على انها هي المال عند العرب
تبعه المصنف فقال وتجب في كل خمس بالفتح اي كل فرد من افرادها الى عشرين من الابل السائمة شاة

متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة كما في الكافي والاطلاق دال على ان العجفا
والمريضة سواء في الزكاة فيدخل فيه العميا كما في الظ وكذا الوجا لا مقطوع القوائم وكذا
الذكور والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن التا كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا
اذا كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعراب
والبختي اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل من السند للفحل في الاهل
منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتدأ بالخمس اشارة الى ان لا زكاة فيما دونه كما في النتف واعلم
ان المدار في زكاتها على الخمس والعشر لخمسة عشر والثلثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين
الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى عليها حولان وشريعة حول واحد كما في شرح
الطحاوي لكن في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض
اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفة ككلمة وفي الاساس
كلها مجاز حقيقة اضطراب شيء مايع في وعائه وفي قوله خمس اشعار بان ما زاد على عشرين
عفو وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا
وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي رضي الله عنه وفي ست وثلثين الى خمس واربعين
بنت لبون لغة ما اتى عليها ثلاث سنين وشريعة سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة
بالكسر ما اتى عليها اربع سنين وشريعة ثلاث وفي احد وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين
ما اتى عليها خمس سنين وشريعة اربع كما في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه واللغة
ان بنت لبون ما تم لها سنتان الى تمام ثلاث لان امها ذات لبن بولد اخر والحقة ثلاث
الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها شابة
واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات
الواجب الانوثة ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف انه لو وجد
بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احد
وفي احد وتسعين حقتان الى مائة وعشرين الحسن تعديه فان عطف الاكثر على الاقل
اكثر استعمالا ثم يجب في كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق فيه مع

وخمس



وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين يزاد عليها الى مائة وتسعة واربعين
بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب هي مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلث حقاق باسقاط
بنت اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين يستانف
النصاب او الواجب كالاول من النصاب او الواجب فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة
اي في كل خمس يزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين
بنت لبون مع ثلاث حقاق في كل فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين
فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون مع كل اربعين واحدة ثم في كل
خمس يزاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين
بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق
وهكذا ابدا ويجب في ثلثين وتبيع بقرا سائمة صحيحا او مريضا متفعا او غيره وهو كالبقر
اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المستصفى انها للتانيث وبها موس
نوع منه الا ترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق ينصرف اليه كما في العمادي
والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي
لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية تزكي والا فلا وفي الافتتاح بالثلثين اشعار
بانه لا زكاة فيما دونه كما في النتف تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى
منه فيجوز كون الواجب مذكرا او مونثا وفي اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين
وهو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر
كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه مشتق من السن وهو الاسنان وهو في اللغة ان تنبت
السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين يحسب اي ان يحسب حسابا
ما تقدم فيكون متغاير الحسب فلم يظن ان لا يصفو عن شوب والا قيل فيه تسمح بالمعية خبر
من ان تراه الى ستين ففيه تبيعان وفي كل واحدة زادت جزء من ثلثين جزءا من قيمة تبيع
او من اربعين من قيمة مسنة كما في المشارع وغيره او مسنة وهذه رواية عنه وعنه لا شيء الى ما زاد
خمسة ففيه مسنة وثمنها وعنه لا شيء الى خمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شيء الى ستين وهو قولهما

ففيه تبيعان كما قر كذا في المحيط ثم اي بعد الستين في كل ثلثين من البقر الماولى الى ما زاد على الستين
تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففي سبعين
تبيع ومسنة للثلثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي مائة تبيعان
ومسنة فعلم ما ذكر مدار الحساب على الثلاثينات والاربعينات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة
والمسن في هذه المواضع اتكالا على السابق ويجب في اربعين للا فيما دونه الى عشرين ومائة ضانا
او معزا بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكني ادر
انه على مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وواحده فاعلا
فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع
على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز
من الشعر والاحسن غنما فانه اخص وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات شاة اسم جنس
تاؤها للافراد يقع على الضان والمعز الا ان العرف خصها بالضان كما في التنوير وغيره وفي
القاموس الشاة واحدة من الغنم للذكر والانثى او تكون من الضان والمعز والظباء والبقر والنعام
وحمر الوحش والمراة وفي المحيط يتناول الصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له
سنة لانه لا يجوز في الزكاة الا ذلك وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ذلك
ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار وفي مائة ثاخيرها احسن واحد وعشرين الى مائتين
شاتان وفي مائتين وواحدة الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلاث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها
شوهة قلب الواو الفا وحذف الهاء شذوذا وفي اربعمائة الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع
من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث
المجردة في رواية والاناث والذكور المختلطة مثلك في رواية ففي رواية لا شيء في الفرس اصلا الا
للتجارة وهو الماخوذ عندهما وعليه الفتوى وفي اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح
كما في المضمرات وقيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الاصح
كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد انها
تختص العربي كما في المهذب لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية وغيرها انها تختص فلحمل الاعم اولى

بالذكر



بالذكر كما في اكثر المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير الى ما قالوا ان التخيير الاتي في العربي لقلة
التفاوت وقيمة كل اربعة دراهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت متفاحش فيقوم دينار
اي عشرة دراهم كما في النتف وغيره والدينار من دار وجهه اي اشرق اصله دنار بالتشديد
فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين آر اي جاءت به الشريعة في الاصل اسم المضروب
المدور من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاول منهما وسكون
الثاني او ضمه اي خمسة دراهم قيمتها اي الفرس فانها مما يذكر ويونث وقيمة الشيء عبارة عن قدر
ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا
كما في الازاهير نصابا حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى واتبع ملة ابرهيم حنيفا ولا يجب في الحمر
الا في السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا يجب في الحمير والبغال لانهما غير سائمتين
عادة ثم فسر السائمة شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم ما يوكل من العلف ويجوز الفتح
على المصدرية في اكثر الحول فلو اريد الاكل او الاستعمال بلا فصل ففيه الزكاة كما لو علف او استعمل
نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم يجب شيء كما في الخلاصة وقال عين الائمة لو علف الابل اربعة اشهر ثم
اسامها في الباقي فلا شيء فيه كما في المنية وفيه رمز الى انه لو استبدل قبل الحول بجنسها استانف حول آخر
وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد اذا فر من الوجوب خلافا لابي يوسف كما في
المشارع وهو الاصح كما لو باع قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره
اجماعا كما في الزاهدي ولا يجب في الصغار بالكسر اي صغار السوائم التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير
من الفصيل والعجل والحمل فان الزكاة لم يجب الا على الكبار التي يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم
والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين
فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليه لم يجب شيء عندهما ووجب واحد منه عنده
وعنه روايات اخر في التمرتاشي فالاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا
ولدت السوائم قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له والصحيح قولهما
كما في التحفة وينبغي ان لا زكاة عندهم في المهر الا تبعا للكبار اي الكبير من السائمة التامة الحول فيجعلون
الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب دون تادية الزكاة ولذا لو كان له مسنة وتسعة وثلثون حملا

فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكاة سقطت عن الباقى عندهما اذ الوجوب باعتبارها
ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك
العجلان وبقى المسنة عندهم كما فى المحيط وغيره وينبغى ان يجب الزكاة عنده فى المهر بتبعية الوسط ثم
صح بما اشار اليه بقوله ولا يجب الا فى السائمة فقال ولا يجب فيما يعمل اى يعد من الابل والبقر
والخيل للحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها والواجب فى السائمة الوسطى اى ما يتوسط
بين الاعلى والادنى لكن فى الكافى لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها
المعتبرة فى انعقاد السبب وما فضل عنه فى السن عفو والى قيمة افضلها ونقص من الشاة
الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت
بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب فى العجاف شاة تساوى نصف قيمة شاة وسط وكذا
لو كان له ثلثون بقرا من العجاف نظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط وان لم يوجد الوسط يأخذ العامل
اى اخذ الصدقات الادنى من السوائم مع الفضل على الادنى حتى يصير المأخوذ وسطا وفيه
اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وانه يجوز اخذ الصيوة والمريضة والعجفاء
والعمياء ونحوها لا يجوز كما فى المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما فى النافع وغيره والصحيح
ان الخيار له لا للعامل كما فى الاختيار وغيره او يأخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الاوسط
وفيه اشعار بانه يجوز ان يأخذ التى فى بطنها ولد والتى تسمن للاكل والفحل وفى المشارع
لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا البحث على مسئلة زكاة الفرس الا انه
اخر اختصارا ولما فرغ من حكم الناطق الفاضل شرع فى الصامت المفضول فقال ونصاب الذهب
اى الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمى به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون اى مقدار
بعشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب
مقدر بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهرى انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير
مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأى المتأخرين وسبجة
اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأى المتقدمين وسبجة اهل سمرقند فالمثقال سبعة دوانق
والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر

قراطا



قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما فى التكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف
فى الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اى الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمى
لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وتيما قالوا
درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدويره فى خلافة الفاروق وكان
قبل على شبه النواة بلا نقش ثم نقش فى زمان ابن الزبير على طرف بكلمة من الله وعلى اخر بالبركة
ثم غير الحجاج فنقش بنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف فى وزنه
على عهده صلى الله تعالى عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اى كل عشرة خمسة
مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل على عهد عمر رضى الله عنه الى وزن سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل
فكل درهم سبعة اعشار مثقال هى اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون
مثقالا كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر فى الزكاة وزن مكة فى الدنانير
والدراهم كما قال الترجانى وفى مشكل الاثار انه فى الدنانير ولو ملك ثمانية عشر دينارا او ثلثين دينارا
بوزن بلدنا ففيه الزكاة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما فى التمرتاشى وفى اقرار الزاهدى
ان الوزن الشرعى فى جميع الاحكام وزن سبعة وفى النوازل وجمع نجم الائمة ان المعتبر فى الزكوة
والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتى درهم فى زماننا ففيه الزكاة وان لم يبلغ
وزن مائة مثقال ولا قيمتها اثنى عشر دينارا كما فى المنية وفى اعتبار المثقال رمز الى انه لا يعتبر
القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهبا او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون
او مائتان لم يجب فيه شىء بالاجماع كما فى الحقايق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال فى نصاب الذهب
وخمسة دراهم فى الفضة مصوغا كان ذلك النصاب كالدينار والدرهم وحلية المصحف والخواتم
والاسورة والسيف والسرج والاوانى او تبرا بالكسر هو الحجر قبل الضرب فاذا ضرب يسمى
بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا
وقيل فيه حقيقة وفى غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب خمس نصفه دينارا او درهم فى كل خمس
بالضم هو اربعة دنانير او اربعون درهما زاد على النصاب اى نصابيهما بحسابه اى الخمس وفيه اشعار
بان لا شىء فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما فى التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه

الزكوات

فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءًا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء
من اربعين جزءًا من درهم وهكذا ويعتبر الغالب اي الزائد على النصف من الجنسين والغش
فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينار او درهم ففيه الزكاة وفيه اشعار
بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتاخرين وقيل فيه خمسة
دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي
وان غلب عليهما الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل
اضمار على خلاف الظاهر يقوم ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض حينئذ فان بلغ
نصابا ففيه الزكاة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ
نصابا والا ففيه الزكاة كما لا غش فيه كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثه دراهم
من كل عشرة فضة والباقي نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه
ولا يجب في غير ما مر من نصاب السوائم والحجرين كالحيوانات والذرعيات والعدديات
والمكيلات والموزونات كما في الاحجار والثوب الا بنية التجارة كما مر فلو اشترى
جارية للخدمة ونوى انه ان اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جارية للخدمة
ونوى انه ان اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى حوانيت بعشرة آلاف درهم ليؤاجرها
من الناس وان نوى ان يبيعها اخر الا انه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الجمالين
وحمر المكارين وظاهره شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا
درهم وجب فيها الزكوة الا انها لا تجمع مع العشر والخراج فلا يجب الزكوة فيها وعن محمد
انها يجب مع العشرة كما في المحيط عند تملكه اي تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا
ثم نوى التجارة لم يصر شيء حتى يتصرف فيه بغير الارث اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة
بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام مشعر
بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة
كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قيل ولا يعمل النية في العروض على الاصح كما في المحيط
اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستثناء قيمته اي ذلك الغير نصابا حاصلا من احدهما

فلا يلزم



فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا او يقوم بما يبلغ نصابا اي انفع للفقير مثلا صنعة للنصاب جارية مجرى
التعليل اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منهما نصابا قوم بما هو انفع واجاوان تساويا
فالمالك مخير وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى به وعن محمد يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد
ولا ينظر الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدراهم
او الدنانير وانما خص القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا درهم
وحال الحول عليه وهو لا يساوي مائتي درهم مضروبة فلا زكاة فيه الكل في المحيط ويجوز دفع القيم
في الزكاة اي يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمته يوم الاداء
وغيرها العين او قيمة يوم الوجوب وبالفعل يتعين ففي مائتي قفيز من حنطة قيمتها مائتا
درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول
واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف
وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في قول اذا كان قيمتها
يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما وفي قول عنده عشرة دراهم او درهمان
ونصف لتغيير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال للاختصار ويجوز دفع القيمة
اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع في الفطرة اي صدقة الفطر والكفارة اي كفارة
رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر ان يتصدق بصاع
فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر ان يذبح شاتين يوم النحر فنحر بشاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة
شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين وفي وصيتها يضحي
ان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب
كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اي هلاك النصاب
او بعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء يسقط الزكاة بحصته اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل
وقيل لم يسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك من ثلثين ومائة من الغنم ما سوى
الاربعين كان الواجب شاة والكلام مشير الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استوفى
منه الحول او لو استهلك بعده لم يسقط وقيل سقط ثم استبدل الغير بالجنس استهلاك كما في الظهيرية

واما استبدالها قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكاة واجبة في جنس النصاب بلا عفو
لا العفو لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب فلا شيء فيه استحسانا كما قال الشيخان
الا ان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو نصابا الى ان العفو اذ النصاب فصاعدا عند
ابي يوسف وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر وانما سمي عفوا لانه يجب بدونه كما في المحيط وغيره
ثم اشار الى توضيح الكليتين السابقتين فقال فيجب بنت مخاض اذا هلك بعد الحول خمسة
عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا لان الزوائد اربعة عفو
واحد عشر من نصاب يليه ست وثلثين فبقي الخمس وعشرون فيجب بنت مخاض وهذا عنده
واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين كما قال ابو يوسف او من اربعين
كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا
فاندفع ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق
على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما في العمادي ويضم المستفاد اي الزائد
على النصاب بشراء او توليد او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول اي السكون فيضم
الحادث ولو قبيل اخر الحول لانه قبل وقت الوجوب الى نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما
زاد على ما تين منه ثم يزكي عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستانف له حول
اخرا جماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس
النصاب من الحجرين والعروض لا السوائم وقال ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة
لا تمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف انه رجع الى قوله
وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيه
الزكاة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل
ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك القيمة وقيل لا شيء فيه عنده والصحيح الاول فيؤدى من كل ربع
عشره وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره ويضم العروض اي عروض يكون للتجارة فلا يضم السوائم
اليهما اي الذهب والفضة بالقيمة قيد المسئلتين مثلا لا تمام النصاب فيزكي عن قفيز حنطة
للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالوا لا شيء فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب

عشرة



اجري اليه الحكم

عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فلا يضم قيمتها الى قيمة العروض بل بعكس كما قالوا
واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احدا الى اخر كما في التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون
وهو كل صنف من الاموال غير الحجرين كما في المقاييس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء السوائم
الا ان يقال ان اللام للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب في اثناء الحول هدر بفتحتين
والسكون اي باطل غير مسقط للزكاة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول
وان استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكاة اذا كان
صوفها مائتي درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليس بمال كما في الزاهدي
وجاز تقديمها لحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدي
زكاة سنين كثيرة قبل ان يجيء تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي
وذكر في المحيط انه لو ادى زكاة الفضة مالك الحجرين ثم هلكت كان المؤدى عن الذهب
اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكاته واختلف فيما اذا عجل بعد الحول ثم هلك
وجاز تقديمها لنصب اي على نصب لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكاة
نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فاذا كان
في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي فصل وينصب العاشر هو مستانفة شاملة
لعاشر اهل العدل والجور وهو اخذ العشر من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيما اذا اخذت
منهم العشر وشريعة من نصب الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص كما
في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمي به لملاحظة الجنس في ذلك دون المسلم والذمي وعلى
ما ذكرنا من المعنى الشرعي لا حاجة الى ينصب مثل قوله على الطريق لاخذ زكاة التجار المسلمين
او غيرهم وانما سمي بالزكاة لتغليب غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او
كسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر لا يجور فانه او جميل قد فعله الصحابة
بنصب الرسول والخلفاء صلوات الله عليه وعليهم اجمعين وحديث ان لقيتهم عاشرا
فاقتلوه معناه تاركا للفرض في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ
فياخذ العاشر من المسلم ربع العشر اي عشر امواله الظاهرة والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر

المثل الى ما زاد وعرفا المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب معهما فلو كان
بعض النصاب في بيتهما لم يأخذ منهما شيئا لكن يجب فيه الزكاة ديانة لكمال النصاب كما في التحفة
وصدقا اى المسلم والذمى مع تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان التحليف
لا يشترط كما في سائر العبادات ان انكر الحول اى انكر المسلم والذمى تمام الحول ولو حكما كما في
المستفاد وسط الحول او الفراغ اى انكر افراغ الذمة من الدين المطالب من عبد او ادعيا اداءه
اى دفع العشر او ضعفه الى عاشر اخر يعلم في هذا الحول وجوده لان الامين يصدق بما اخبر
الا بما هو كذب بيقين فالاحسن ان يقال الى عاشر ان كان كما في المتداولات وفيه شمول الكائن
بلا علم في الكافي ان لم يكن في هذه السنة عاشر آخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط
البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع كما في التمرتاشي فلو جاء به بلا حلف لم يصدق في قوله
وصدق في قوله على قياس الشهادة بالخط او ادعيا اداءه في مصرهما الى فقير مثلا في غير السوائم
اى الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق الاخذ للامام
فيضمنان والزكاة هو الثانى على الصحيح وقيل الزكاة الاول والثانى سياسة مالية كما في الكافي
وغيره ويأخذ من الحربى العشر من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم
ما يأخذون منا اى مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم نفس الاخذ منهم
وان علم ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفي رواية لا يأخذ من القليل لانه عفو
ان كان ما يأخذون منا بعضا فان كان كلا لا يأخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار وقيل يأخذ
كلا زجرا لهم وقيل يأخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه لان الايصال علينا ثم ابلغه
مأمنه كما في المحيط ولم يأخذ منه ان لم يأخذوا منا لانه اقرب الى مقصود الامان وفي الاكتفاء
اشعار بان الحربى اذا انكر الحول او الفراغ عن الدين يأخذ منه العشر كما قال بعضهم وقيل اخذ
اذا علم انهم لا يصدقوننا في ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا يأخذ منه شيئا كما في المحيط
وعشر خمر الذمى لا يخلو عن تسامح فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمر ويوم القيمة
من اهل الذمة وانما لم يأخذها المسلم لانها من المثليات فلم تكن في حكم العين والاضافة للعهد فليشير
الى انها تعشر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزيره لانه من القيمي في حكم العين

وقال



وقال زفر يعشر وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بها جملة ولا يعشر امانة لمسلم او ذمى من بضاعة
او وديعة او مضاربة او غيرها اذ التاجر ليس عاملا فلو بلغ نصيب المضارب من الربح نصابا عشر
عشر وعشر الحربى عشرا ثانيا قبل الحول جائيا من داره وهذا اذا علم انهم يأخذون منا فلو علم
بخلافه فلم يعشر كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربى لانه لا يعشر المسلم والذمى في سنة الا مرة
ويعشر كل عشرين في الحول الثانى اذ لم يعشر في الاول وقوله ثانيا اى غير مرة فيعشر في سنة كلما
جاء من داره ولو في سنة عشر مرات وقوله قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق بيعشر
وجائيا فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعد في الحول الثانى وقوله جائيا من داره مشعر
بانه لو تردد في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم يأخذوا منا ولو لم يعلم
اما اذا علم انهم يأخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع
واخبر انه مروى وظن العاشر انه هروى واراد فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع
اليمين والا فيفتحه كما في المحيط وخمس معدن ذهب اى اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل
وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط الزكاة لانه في حكم
الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته كالدرهم لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض
يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد
ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج
وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزى خصه بالحجرين والظاهر انه في الاصل اسم
لمكان كل شئ او معدن نحوه في الانطباع كالفضة وجد في ارض خراج او عشر لا الخمس في ارضنا
سواء كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه وارض حربى وباقيه
من اربعة اخماس للواجد ان لم يملك الارض كما اذا وجد في موات وان لم تكن غير مملوكة فللمالك
اى فالباقى لمالك الارض سواء كانت دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوى واما
عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شئ من الخمس وغيره لغير الواجد فيه اى المعدن ان وجد
في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه كرها او غيره روايتان في الاصل لا شئ فيه وفي
الجامع خمس ولا شئ في لؤلؤ وهو جوهر مضئ يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الله

قيل انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر عند محمد
انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل
روث غيره كما في الكرماني وقيل قيء دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ما يخرج من
عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في حل الموجز وانما خصهما بالذكر والا فلا شيء في شيء
مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانهما خمسا عند ابي يوسف كما في التتف
لكن في الكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كاللؤلؤ
وعنبر وفيروزج وياقوت وزاج وغيرهما مما وجد في جبل فلا يخمس شيء يستخرج من ارض
بلا علاج نار قليلا كان او اكثر وجده مسلم او كافر كما في التتف وانما قيدنا بالبحر كما قيد
بالجبل لانه يخمس ما وجد منها في خزائن الكفار كما في الزاهدية وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق
يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في المايع بلا خلاف كالنفط وكنز في ارضنا هو في
الاصل مال دفنه انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامة مثل اية من القران او كلمة الشهادة
او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالتاء عوض عن الواو
ذكره ابن الاثير كاللقطة في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه
يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق به على نفسه فقيرا وعلى غيره غنيا بشرط الضمان
واللقطة بضم القاف وفتح اللام ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام
ياتي وما فيه سمة الكفر من الكنز كالصنم خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا
ويسترد من الحربي المستامن الا اذا عمل باذن الامام وشرطه ان لم تملك الارض اي ان كان
الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا
كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه والا يكن الارض اي ارض خمس ما فيه
غير مملوكة فللمختط له اي الباقي من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يخطها انسان
بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء فيها كما في الصحاح ثم اشار الى
المراد بقوله اي المالك لهذه الارض من قبل الامام اول الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام
تلك البلدة ان كان المال لاحيا والا فلورثته ثم وثم ويبيع المختط له لا يبطل ملكه الكنز

وان



وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت المال كما
ذكره ابو اليسر او يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف
فالباقي للواجد وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه
في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة
الكفر كما في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة
لاحد في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي
وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستامن كنزا في صحرائهم
يلزمه الرد عليهم لان في اخذه غدرا كما في الطحاوي لكن فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن
في هذا المقام متساويان في الحكم وفي المبسوط ان الركاز يتناولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط
والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال بوضع الله تعالى او وضع انسان
كله للمستامن اي المسلم دخل دارهم بامان وجده اي وجد ذلك المستامن الركاز الشامل للمعدن
والكنز وفي ذكر المستامن اشعار بانه لو دخل متلصصا دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له
بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة وان وجد المستامن الركاز في دار منها اي ارض مملوكة
لاحد من اهل الحرب رده اي الركاز على مالكها اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا لم
ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما في التتف وانما اسند الوجدان
الى المستامن لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي وان وجد في دار الاسلام بقرينة السابق
ركاز بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير المستامن لان ما وجد من الكنز في صحراء دارهم
لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة المتاع بيانا للسمة الكفر
والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها او كثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين
متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسطه كما في العمادي واختلف المشايخ في تفسيره هنا
والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشير اليه في الكرماني في ارض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه
اي للواجد واما في ارض تملك فللمختط له وهذه المسألة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا
للهداية ليصرح ان في وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكاة فانها لا تجب في المتاع

لغير التجارة ولما اشترك الزكاة والعشر في تطهير المال عن الآثام واطلق عليه الزكاة في لسان ائمة
الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفي عسل ارض ولو مفازة والعسل لغة لعاب النحل وفي حكمه المن
الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف خبر لمبتدأ متأخر هو عشر عشرية
لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة او عسل جبل عشري احتراز عما في الخزانة
ان لا شيء في الجبل في رواية والا لاكتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء وثمر اي ثمر الشجر في ارض
او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشيء متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في
الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن المشهور
ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى ان لا شيء في ثمر شجر في دار رجل
فانها ليست عشرية وان كان البلدة عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها
كما في قاضيخان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال الاسد
ابن عمرو ولكن قال الحسن لا عشر فيه وهو واجب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي
ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على
الاباحة وانما لم يكتف عنهما بما بعد تنبيها على ان فرع الخارج مثله في الحكم وما خرج من الارض
العشرية مما يستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه
وقصب السكر والادوية والبذور وفيه رمز الى انه لا يدفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر
ما اكل كما قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال
محمد انما اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا يسعه اكل شيء منه
حتى يؤدي عشرها وقيل هذا اذا علم انه لا يؤدي فان علم فلا بأس باكل تسعة اعشاره والكف
احوط وعن اصحابنا ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به نأخذ كما في المضمرات والى
انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر وقد فصله والى انه
يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والماذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع
الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان
مزارعا او دافعا الى مزارع او موجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا او على المستأجر



ولا خلاف في انه على المستأجر كما في التتمة وان قل اي كل العسل والثمر والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال
ابو حنيفة وزفر وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى
سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى
فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والارز
فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا ومائتي منا وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر
فنصابه عند ابي يوسف قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد خمسة من
اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة والزعفران ونحوه خمسة
امنان فانه قدر بالاوقية والرطل والحمل وبالدرهم والاستار والمناعش واجب ذكر وقته
في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت التصفية في الحظائر
عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره مشير
الى انه لا يعجل به قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف
ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل
بحصته وهذا عنده واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء
جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة
روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي ان سقاه اي كل العسل والثمر والخارج سيح
اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج
نصف العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج او برد فالسحاب اشمل الا في نحو حطب في عدم
استغلال البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش
والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه
العشر وفيما خرج وان قل نصف عشر عنده كما قالا في نصابه ان سقي الخارج اكثر الحول
بغرب اي دلو عظيم بدين البقر او دالية اي ما يدير البقر وهي جذع طويل يركب
تركيب مداق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع
بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة عكسه على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج

قوله
ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في
وماء السماء اي ماء الامطار والبحار والامطار وماء العيون الواقعة في ارض عشرية وماء
البئر المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية
فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو
انعكس صارت خراجية لان الماء مؤثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشر
ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التتمة وماء انهار جمع نهر بالسكون او الفتح
مجرى الماء حفرها من مال الخراج العجم اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشداديان
وكيانيان واشكانيان وساسانيان واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان بن عفان
رضي الله عنه خراجي وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف كنهر الملك فانه كري حفر من
الفرات على طريق الكوفة من بغداد ونهر دود ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج
وهو في الاصل ما حصل من ريع الارض او كرايها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما
يأخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي الغالب يختص
بضريبة الارض كما في المغربات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي
وكذا اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية الانهار اي ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ
او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة
او العراق عند ابي يوسف وفي رواية عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها
روايتين كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر يشق عن هذه
الانهار وارض العرب بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطائف وعمان والبحرين
تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم انه مكة
من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمنه وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح والا فقد
جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او
كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مشتركة كما في النتف او ما فتح عنوة اي قهرا بالسيف
سواء اسلم اهله اولا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره

المطرز



المطرزي وقد قسم بين جيشنا المسلمين واحترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه
خراجي كما في النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشري
لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش واكثره فانه اربعمائة عند ابي حنيفة
وعند الحسن اربعة الاف كما في قاضيخان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية
عند ابي يوسف لانها من ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة والسواد اي سواد
العراق طولا من حديثة الموصل او قرية الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر
وعرضا من العذيب ماء قريب من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس
وانما سمي به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها
وذكره كذكر ارض العرب لاندراجه تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلام منهم
فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا او صالحهم
او ما صالح الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة خراجية منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على
ان يأخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا ومائتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان يأخذ
من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا ينبغي كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ
وسمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في السراجية وينبغي ان يكون نحو صلحية
خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالحه اميره على الف الف
درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الصلحية عشرية فان الامام
ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا فان كان
بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل مرفوع الى الفقراء وموات احيي اي ارض
غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية بقربه اي قرب الموات
فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف وذهب
محمد الى ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي
ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال فخراجية والخراج اي خراج
الاراضي المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج بوضع الامام

عليه كما ثبت بامره صلى الله تعالى عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج او نحوه
كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة
لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية لكن لو عجل واد خراج ارض لسنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية
والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى انه
يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج كما
في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان وجوبه على التراخي وفيه خلاف العشر
وقدره والخارج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد
عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد اخذ منه الابذر الارض وما يقوت نفسه وعياله الى
قابل كما في المحيط واما خراج موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة
والمقاطعة ايضا وهو شيء معين من النقد او الطعام بوضع الامام عليها كما ثبت بامر عمر رضي الله عنه
كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر او عماله بامره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل
حذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وستين الف جريب ثم وضع بامره لكل جريب بالفتح وهو ستون
ذراعا في ستين بذراع ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضي فمتعارف اهلها كما في المحيط
لكن في المضمرات اراد بالملك انوشروان وبسبع قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام موضوعة
في كل قبضة وفي المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات
كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يسع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون
واريد بالجريب بقرينة ما ياتي ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارها
غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجارا ولو مثمرة كما في قاضيخان وغيره يبلغه الماء اي جنس
الماء وان كان العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء تسقيه لم يسقط
الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج
لانها تزول بالماء كما في المحيط صاع كائن في عهده صلى الله عليه وسلم مقدر مما فيه بادبعة
امداد وتمامه في الفطرة من بر او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه منهما والى انه مما يزرع
فيه فيشمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره ودرهم

بوزن

بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن مكة ولجريب الرطبة بالفتح الاسفست الرطبة خمسة دراهم
وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية
ولجريب الكرم اي ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب ولجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة
متصلة تلك الاشجار التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينهما ضعفه اي ذلك
وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في قاضيخان
ولما سواه من اصناف الاجرة كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك
قوله والبستان اي ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله
دفع توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من شجرة غير مثمرة ما يطيق
من الثلث والربع ونحوهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو كان الارض
لا تطيق ما وظفه عمر لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة
الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد
الامام عليه ابتداء جاز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح
والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب على الصغير
والمكاتب والماذون والمراة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز
ان يجعله للمالك بلا خلاف فالحمل الكل في المحيط واكل الخارج للموظف فيحل والحرمة كما في المقاسمة عليها في التمرتاشي
والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الاراضي كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في ديارنا
لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس ولا خراج لو انقطع
في اثناء الزراعة الماء عن ارضه اي ارض الخراج وعا تقرر ان المفهوم ليس بكلي لا يصح دعوى
الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغه الماء اصلا ان غلب الماء عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة
كما اذا صار ذا نز او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحرق والبرد والحرق
والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية لا يسقط
الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع آفة في بعض الحول وقد تمكن
من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع كان كما في المحيط

والخراج لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب الخراج ان عطلها
اي عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره
اجارة ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا
الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج وان لم يجد يبيعها ويأخذ الخراج
من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك
فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو عن شرح ما ذكرنا من حكم الارض الصلحية
من النتف او شراها اي ارض الخراج مسلم من ذمي او اسلم فيؤديه المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها
او قبض لكن غصبه انسان من الزراعة فعلى البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي
من السنة ما يزرع فيه وهو ثلاثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد
حبه والا فهو على البائع كما في المضمرات وان شرى الكافر الذمي ارضا عشرية مسلم وضع الخراج
عليه بعد القبض وبطل العشر حينئذ وعن ابي يوسف ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج
وعن محمد عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكاة والله اعلم

**فصل**

مصرف الزكاة اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكاة شاملة
للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك
بما بعده من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما يأخذ العامل
من الذمي وغيره من الكفار بدليل ما يأتي من الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اخر هذا الكلام
للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكاة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء
واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية الفقير
من فقر بقدر ما فانه لم يبق الا الفقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب العقوق والحاجة
وشرعا على الصحيح المشار اليه بقوله اي من له مال دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا او قدره ما في
درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد
والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين
من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال

مسكينة



مسكينة ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال اي من لا شيء له من المال وعنه ان الفقير من يسأل والمسكين
من لا يسأل وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح المختار كما في الزاهدي وقيل هو من له ادنى شيء
وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو من ليس له شيء
ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلاف في الوقف
والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعامل فاعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل
ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق وسمي بها عطية يراد بها المثوبة
لا التكرمة لان بها يظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر في الازاهر ان تركيبه يدل على قوة
في الشيء قولا وفعلا وسمي بها ما يتصدق به لان بقوته يرد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم لجمع الزكاة رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدقي بالفتح
فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكاة في الجاهلية فيعطى مما في يده
من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا
كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي
وذكر في المنتقى انه لو عمل فيها واعطي من غيرها فلا بأس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري
وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه
وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثة ارباع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا
فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز
دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار فيما ان في فك رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه
ينبغي ان يعطى ما عجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك
كما في كل الدواهم او مديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه الدين
من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف
الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة لا يملك نصابا فاضلا عن دينه
اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر يساوي قيمته نصابا
فاضلا عن دينه كما سيأتي في الفطرة والذي في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن

الحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد
فالغزاة جمع الغازي وهو ادلى موافقا للباقي والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر
بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرها فاصله
منقطع بالغزاة فحذف فاجار واستعمل استعمال المحصول وغيره عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد
وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات ومنقطع
الحاج اي بالحاج الذين يجي ن فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير
على انه يوافق ما قيل في الادار وان كان الاصل الافراد عند محمد وقيل هم فقراء حملة القران
وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر الكثير السير سمي به لملازمته الطريق
اي من له مال للصدقة متناول للمسافر الغني رقبة الفقير يدا فحل له الزكاة لا الاداء والاخذ الصدقة
كما في الزاهدي والمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن
الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة
وفي المنية اذا كان له ما يكفي من وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن
اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة في النص اما المؤلفة قلوبهم اي طائفة
مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر وقد اعطوا من الصدقة
تقريرا وتحريضا وخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح التاويلات
ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتاخرين كما في النهاية فيصرف الزكاة
الى الكل اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف
الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف
الى الفقير ثم يامر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون
وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى
مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير كما سيشير اليه وفي المضمرات
يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيد والى انه لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد
خلافا لابي يوسف فلو اكل مهمن في عياله ناويا الزكاة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد





كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة
الكفارة على ما يأتي لا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر ولد اي لا يصرف الى الوالد وان علا
وان الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجية فلا يصرف الزوج الى الزوجة
ولو معتدة من بائن او ثلاث وكذا العكس عنده خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره وعبدا
عتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا التصريح بما علم ضمنا فان
المتبادر من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني
ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك النصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكاة
ومالك النصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرفنا
الى سلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه يسقط
كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند
صرف جبايات جاز عن الزكاة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز
صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات ولا الى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف
انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط
وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف
الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة الغني واو انثى وقيل يصرف اليها كما في المحيط ولا يخفى
ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر وبني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء
الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم
والاطلاق بنيه ليس كما ينبغي لانه له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب والاثنا عشر
ابنا فيصرف الزكاة الى اولاد كل مسلمين فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي
وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير الى جواز صرف التطوع اليهم وكذا صرف
بعضهم الى بعض عنده خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الاثار لا يصرف التطوع
اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوص زمانه صلى الله
تعالى عليه وسلم ومواليهم اي معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط

ولا الى ذمي للامر بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكون من المبتدعة
وجاز غيرها من قبيل الاستخدام اى غير الزكاة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه
اى الذمي عندهما خلافا لابي يوسف وان دفع الزكاة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اى قنه او مكاتبه او غيره
يعيدها وفي الزاهدي في المجتبى الغني اجزأها عندهما خلافا لابي يوسف وان ظهر موانع اخر
من كونه هاشميا او غنيا او والدا او ولدا او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف وعن
ابي حنيفة في الكافي وقرابة الولاد والزوجة لا يجزي وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن
انه ليس بمصرف فلم يجزيه ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا
يسترد عنده لو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد في الولد والغني وهل يطيب له
فيه خلاف واما اذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي الكل في الزاهدي وندب دفع مقدار ما
يغنيه اى المدفوع اليه من السؤال يوما لان المقصود هو الاغناء عن السؤال ولهذا قال مشايخنا
من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي فقيرا واحدا ويعطيه ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين
كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز وقيل يجوز للكاسب
ولمالك الخمسين درهما كما في قاضيخان وكره عند العلماء الثلثة دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون
وغير معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر
في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقير من ملكه وفي المنتقى يجوز
اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف
او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزاه اذا امر فهو التصدق
على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد آخر وان كان المزكي في بلد والمال في آخر
فالمعتبر مكان المال لا المالك والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل الحول لكنه روي عنه كما في المحيط
الا الى قريب او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل حينئذ وهذا اذا لم يكن فقير غير بلده
اورع او انفع بتعليم الشرائع وتعلمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حفص انه لا يخرج لقريبه ولا
لغيره الا في قدر اسار كما في المحيط ويبدأ في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص
الكبير لا تقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم

اولادهما



اولادهما ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده
كما في النظم والله اعلم فصل الفطرة بحذف المضاف ومثل الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة انسان
مخلوق وفيه ايماء الى قولهم زكاة الرأس فانه السبب عند الجمهور من عين بر اى حنطة وعين ما يتخذ منه
اى البر نحو السويق والدقيق والخبز لانه قربة من المقصودة في الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القيمة
وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس في تعميمه تساهل
كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه افضل لانه من الخلاف ابعد وقيل هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة
وعن ابي يوسف الدرهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند بعضهم وقال التمرتاشي
قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة والتمرتاشي نصف صاع اى مقدار نصف ما يكال بالصاع وعنهما
صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد كل مد رطلان
وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف لانه حجازي الا انه صاع النفقات دون صاع الصدقات
ولذا مال الطرفان بالاول وعلى انه احوط لان صاع عمر عراقي حجاجي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي
كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب الا انه اثقل من البر فكيل الكر منه فالاحوط ان يقدر بالبر
على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار المصنف اليه في الشرح ومن عين تمر او شعير وما يتخذ
منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف ما مر صاع مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع
من شعير او تمر وكذا نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في
التمرتاشي وهذا كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال
وجاز عنده منوان برا او زبيبا او اربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف منا وثلثة عشر استارا
ومثقالا ونصف مثقال برا ومنوان ونصف منا وستة اساتير وثلثة مثاقيل شعيرا والمنوان
تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة تجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا
بهراة اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل
فالمنوان شرعا عندنا منا واحد عشر استارا وثلثة مثاقيل عرفا وقيل منا واثنى عشر استارا ومثقال
واربعة دوانق لزيادة دانق في كل استار عرفا وعند ابي يوسف ثلثون استارا او اربعة اساتير
واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الا باحد هذين في الفطرة

كما في صوم قاضيخان

وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه مشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد
الى اثنين عند الكرخي خلافا للغير كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا بأس به وقيل يكره والافضل
ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر وما في
المجرد عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فتجب على المسافر والمجنون والصبي وسيأتي
ولا يجب على العبد والكافر وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو وان كان من يؤدي عنه في بلد اخر لان
الوجوب عليه وعن ابي حنيفة حيث هو لان الوجوب بسببه كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات
اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق عند ابي يوسف وعليه
الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد له نصاب الزكاة اي مائتا درهم او قيمتهما مثلا فاضلا عن
حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما فيعتبر في العقار ما زاد على واحد وعلى الدسوت
الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره
وعلى نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد
من المصاحف وقيل كلها معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي وقال اكثر
المشايخ ان الكتب لا تعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة
وان اشترى ما قيمته نصاب من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في اكثر من قوت شهر
او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر
عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في اضحية
ان من ملك مائتي درهم بلا شيء اخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح
الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين اي اصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق
بعده وان لم يتم ذلك النصاب وملك قبل طلوع الفجر الفطر به اي النصاب يحرم على مالكه الصدقة
اي الزكاة والعشر والفطرة وغيرها وبه يجب الاضحية في ظاهر الرواية وعنه ان غنا الزكاة
والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة ونفقة القريب اي ذي الرحم المحرم من الاباء والامهات
وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال
والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا يجب نفقة ذي الرحم غير محرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم

غير ذي



غير ذي الرحم كازواج الاباء ولا الاجنبي اذا عجزوا كما في النظم فيجب عليه لنفسه وان لم يصم لمرض او سفر
او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الرأس وطفله فقيرا في عياله كما هو المتبادر فلو زوج
ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجب لنافلته وكذا
لمماليكه ويؤدي من ماله كما في التمرتاشي والى انه لم يجب لولده الكبير والغني كما صرح به وخادمه غلاما
كان او جارية فانه صيغة النسبة ملكا لزيادة التوضيح فان الاضافة تغني عنه ويمكن ان يكون
احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا
او جانيا عمدا او خطأ او مأذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن
كما في المحيط لا لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى عنهما بغير امرهما
جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا فالفطرة
على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا لطفله الغني بل يجب عليه
من ماله اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق
اشارة الى الجواز اداء وصي الاب والجد عند عدمهما او وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه ولو عجز
وعبده للتجارة وعبده الابق الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية وعبد للخدمة
مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف
وعليهما صدقة واحدة عند محمد واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الاخر صدقة تامة عندهما
كما في المحيط وكذا العبيد مشتركة اي لا يجب لهم اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما
فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس لا الاشقاص حتى اذا كان العبيد تسعة يجب عندهما
في الثمانية فقط وقيل لا يجب لهم بالاجماع كما في الكرماني ويجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر
حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك
قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع يجب وتقديمها الوقت المستحب
قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور
وعن ابي حنيفة روايتان والاولى ان يقال اول وقتها صبح الفطر وجاز لعشر سنين او اكثر او اقل
تقديمها على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كما في المضمرات وقيل جاز ان يؤدي

كافي الكرماني

في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخير وقيل قبله بيوم او يومين ولا يقدم عند الحسن
ولا يسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التاخير وان طال كما في الخزانة
لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعند الحسن تسقط بصلوة العيد كما في الزاهدي وبيوم الفطر
كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله اخر شيئا من حسن ادا الكلام كما في الباقي لاداء زكاة العلم بالتمام
والله اعلم **كتاب الصوم** اتبعه الزكاة اشارة الى ما تقرر في اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد
الزكاة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما في المفردات
او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات والوطي اي كف
النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطي الكامل
فلا يشمل وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك
المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره
على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط الى المغرب اي زمان غيبوبة تمام
جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية
وغيرها في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اقبل الليل من هنا فقد
افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا
في الحكم لان الليل ليس ظرفا لليوم وانما ادر الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري
مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر
بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع كمن لم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان
لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبيل
الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى
الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في التمرتاشي والى انه لو نوى الامساك في بعض
اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم
افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه لان ما يتركب من اجزاء
متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفي اعيان المحيط ان الصوم ساعة مما يتقرب الى الله تعالى

والى ان



والى ان النية لا بد ان تتجدد في كل يوم لجميع الصيامات وذا بلا خلاف في سوى رمضان فانه يصح بنية
واحدة عند زفر ويصح اداء صوم شهر رمضان فان المجموع على صنف فجزؤه للشهرة كما في الكرماني
بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان
هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى
فجعل الشرع ساعة من الليل مع كسر في اكثر الاوقات داخلا في النهار فلو نوى عند الضحوة او
بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل
ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة ويصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية
الموصوفة بالاطلاق فاضافتها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية
واجب اخر كالقضاء والكفارة والنذر وهو عطف على النفل والفصل ليس باجنبي ولو سلم لم يقدح
كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور
كما في التحفة لكن في المشارع ان النذور واجبة وفي الاختيار ان كليهما واجب الا في سنن شرعي
ومرض مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه لا يصح بها عن رمضان بل عما نواه من واجب اخر وفيه
اشعار بان المسافر او المريض اذا تنفل فمفترض برمضان وعن كثير من المشايخ انه متنفل والاول
ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما
ففرض رمضان وان نوى واجبا اخر كما في الكشف وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر المعين
وقته في صحة الاداء بكل من النيات الثلاث الاول فلو قال نذرت صوم يوم الخميس ونواه قبل
نصف النهار بنية الفرض او النفل الى المطلق وصام فقد ادى المنذور وعن ان المنذور
بنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاخير اي في الاداء بنية واجب اخر فانهما لا يؤديان بها
بل هو يؤدي بها وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان بها اما النفل
فمشهور واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفيفة كما قال به المصنف اذا نذر صوم يوم
معين فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عاملة
في قوله في ذلك اليوم وحينئذ لم يرد على المصنف كما على الهداية وهذا الضرب يتادى بنية
واجب اخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط للقضاء اي قضاء رمضان

والنذر والنفل الفاسد والكفارة اى كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد
والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والا خصر شرط للاول
ان يبيت اى ينوى من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب فى الذمة بلا وقت معلوم لم تجز
نيته الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما فى الزاهدى
وغيره والتبييت فى الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما فى المغربات وان يعين كلا من هذه الثلثة
فان غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان غير الجميع القضيا انما على الابهام وبالوصف
يتعين كما فى التحفة وفيه اشارة الى ان فى الصوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت
والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضا جميعا لم يكن صائما عن شئ منهما بل هو متنفل كما قال محمد
وقال ابو يوسف انه قاض كما فى الكافى والصوم بنية مطلقة او بنية النفل يوم الشك اى يوما لم يعلم
انه الثلثون من شعبان او الحادى والثلثون منه بان غم هلاله والثلثون من شعبان او الاول من رمضان
بان غم هلاله ولم يرا او راه واحد او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رؤيته فليس من
يوم الشك فى شئ افضل بالاتفاق كما فى المحيط لمن وافق من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم
الخميس او الاثنين او ثلثة من اخر شهر وافضل عند العامة للخواص اى العلماء كما فى التمرتاشى والذين
يعلمون نيته وهى ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما فى النهاية ويفطر غيرهم الذين لم يوافق صومهم
ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار العرفى وهو وقت الزوال كما فى الهداية والكافى والخلاصة والوقاية
وغيرها فالتقييد بالشرعى ليس بشرعى كما ظن وفى المشارع الاصح انه ان صام قبله يومين او ثلثة فالصوم
افضل فان افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل للعالم ويفتى العامة بالتلوم وفى
التمرتاشى قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم
لحديث من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل
لا يأثم واجمعوا على انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره
لكن الثانى فى الكراهة دون الاول وفى النتف لو صام عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار
بانه لو اطلق النية لم يكره وفى المحيط انه فى حكم الواجب فحق الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق
او نوى واجبا فانه موافق لما بعده فى الحكم الاتى كما سيأتى ولا صوم لانه لم ينو لو نوى ان كان الغد الذى





هو يوم الشك واقعا من رمضان فانا صائم منه والا يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان فلا اكن صائما
اصلا وعن محمد ينبغى ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب
اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية فيه انه صائم استحسانا قيل
ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما فى الزاهدى وكره ان ردد بين صوم رمضان وغيره واجبا
او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه وان كان من شعبان فهو صائم صوما
قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان يوم الشك الذى نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره من رمضان
يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل
لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا اخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى
من ذلك الواجب كما فى المحيط ومن راى ولو اماما هلال صوم اى غرة الصوم وهذا احسن فى القاموس
الهلال غرة القمر او لليلتين او الى ثلث او الى سبع ولليلتين ست وعشرين وسبع وعشرين وغيره القمر
او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا راى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه يمسك بلا نية الصوم
وفى قوله ان كان اماما ايماء الى ان الحاكم ان راه وحده لا يصوم الا ان يكون راه جهرا او غيره سرا كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو راه رجل ثم دخل مصرا واهله
صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء ولا شئ عليه كما فى الزاهدى وان رد قوله اى والحال
انه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت السماء متغيمة وللتفرد اذا كانت مصحية وفيه اشارة الى انه
شهد عند حاكم والشهادة لازمة ليلا لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق
ان علم قبول قوله وفى المستور شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد فى المسجد وصاموا
بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال العامة
وقال الامام لا تلزم كما فى الزاهدى والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فانما قبله
من رمضان قطعا ولذا اشترط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الوصلية لا تستعمل
الا فى موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول
وان افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزمه
الكفارة وفيه خلاف كما فى المحيط والصحيح انه لم يلزم كما فى الكافى وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز
الى انه يقبل خبر واحد عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالوا واما عنده فقد اشترط

الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل
ولا الفاسق خلافا للطحاوى كما فى المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا بالكسر عرفا خلاف المدبر
والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابواه او خالص العبودية ويقال
للواحد والجمع كما فى القاموس او امراة او امة او محدودا فى قذف تائبا وعنه لا يقبل شهادته
للصوم ظ فيقبل مع نحو غيم اى سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلى انما تقبل اذا قال
رايته فى الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب له كما فى المحيط وشرط مع نحو الغيم
للفطر فى ظاهر الرواية نصاب الشهادة اى شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامراتان
وفى المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا لفظها اى الشهادة والعدالة اى الاسلام
التام والعقل والبلوغ للشاهد وفى الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة
والمحدود فى القذف وفى المحيط انها غير مقبولة منهم ولا يشترط الدعوى فيه وفى العدة انه
يشترط والاكتفاء مشير الى ان فى الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل ينبغى ان يامر الناس
بالصوم والخروج الى المصلى كما فى العمادية وبلا غيم جمع عظيم غير مقدر فى ظاهر الرواية فيهما
اى فى الصوم والفطر اى يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما فى الكرمانى فلا يشترط علم اليقين
الناشى من المتواتر كما اشير اليه فى المضمرات لكن كلام الشيخ مشير اليه وفى الزاد الصحيح ان يكونوا
من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفى الكرمانى عن ابى حفص اربعة آلاف فقليل
خمسمائة قليل ببلخ وفى المحيط عن ابى يوسف انه خمسون وقال الطحاوى انه يقبل فيهما شهادة واحد
جاء من خارج المصر او من على اماكن وعن ابى حنيفة نصاب الشهادة وعنه فى الصوم شهادة
واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة والعدالة والحرية وفى المحيط انه يشترط
الاخيران والظاهر من العمادية ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم مستويان فى تلك الشروط
وفى اعتبار الرؤية اشارة ان ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع فى ذلك الى قولهم فقد
خالف الشرع قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل
على محمد وعن ابى حنيفة ان رأى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان راه خلفها فللمستقبلة وتفسير
القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس

يرى الهلال



يرى الهلال فى جهة الشفق والى ان لا عبرة لرؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهى لليلة المستقبلة
كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا راى قبل الزوال فللماضية وعن ابى حنيفة ان غاب قبل الشفق
فمن هذه الليلة كما فى الزاهدى والى ان حكم احد البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخر وعن محمد انه يلزم
والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر فى البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع لع
واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما فى المضمرات وعلى ما فى الجواهر مسيرة شهر فصاعدا
اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما
مسيرة شهر وبعد صوم ثلثين يوما من رمضان بقول عدل ينظر فى صوم او حال او صفة حل الفطر
من يوم الحادى والثلثين سواء تغيمت السماء فى الزمانين اولا والاطلاق دال على ان هذا الحكم جار
فيما اذا تغيم السماء فى الصوم والفطر جميعا وهذا بلا خلاف او فى الصوم فقط وفيه خلاف
والصحيح الفطر او فى الفطر فقط او اصحيت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر
الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الكل فى المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لا اتصال القضاء
به صار حجة فكانهم راوه و صوم ثلثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما
اخر سواء تغيم السماء فى الزمانين او لا وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلوانى لا خلاف
فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحيت فى الفطر كما فى النظيرة والاضحى اى هلال يومه من ذى الحجة كالفطر
اى كهلال يومه من شوال فى ظاهر الرواية فشرط مع الغيم العدلان مع الشهادة وبلا غيم جمع
عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل وقد تم تمام الكلام فصل من جامع من الجماع
وهو ادخال الفرج فى الفرج لكن فى الخزانة انه ان التقاء الختانين موجب للكفارة اوجوم فى احد
السبيلين اى القبل والدبر من انسان فالجماع فى الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه
كما فى المحيط لكن فى الجواهر ان الرجل اذا طاوع رجلا لم يكفر وقضى كما لو سحقت المراة بمراة وانزلت
ماوها وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابى يوسف
ان بقى بعد الطلوع كفر وان بقى بعد الذكر لا وعليه القضاء ولو كتمت من الزوج الطلوع فعليها الكفارة
ولو جامعها ثم مرض فى يومه سقط الكفارة كما فى المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة
لم يكفر كما فى المنية والى ان الرجل لجماع المشتهاة كفر كالمراة بالصبى والمجنون وفى الصورتين اختلاف

المشايخ كما في التمرتاشي او اكلا او شرب سواء نوى من الليل او النهار وفي النوازل اذا نوى من النهار
ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر
عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء هو اصطلاحا ما يقوم به بدل
ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير وعرفا وهو المراد ما من شانه
ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الماء منه وهو لا يغذي للبساطة لانه معين
الغذاء اذ هو جوهر ارضية لا بد له من مرقق الى الاعضاء سيما المجاري الضيقة لكن في النظم
لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر
وما لا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغها يكفر وفي المنية لو ابتلع
بزاق حبيبه يكفر على المختار وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كما لو
زنى لاختلاف الاسباب او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره
لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا للغير يكفر وما لا فلا وفي الطليلي روايتان
عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصديا احتراز عن الاكراه والخطأ والنسيان كما يأتي قضى
ما افسده مما فعل فيه فعلا منها وكفر عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة
اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان
كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول الصحيح ولذا لم يكره نفله كما في
الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدم على الكفارة كما في الحيرة ويستحب التتابع
كما في الهداية كالمظاهر اي تكفيرا كتكفيره بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين
ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالمظاهر وفيه اشارة
الى جواز الاباحة بالتغدية والتعشية او السحور والعشاء ليوم كما في السراجية والى ان السلطان
وغيره في ذلك سواء لكن في الحقائق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا
بالصوم في الجبابرة وقالا لا نأمرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون وبمجرد
التشبيه لم يرد انه اذا جامع امرأته ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثناء كفارة الصوم لا يستانف
وفي الظهار يستانف ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابرهيم النخعي صوم ثلثة الايام

وعند بعضهم



وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي كفارة الصوم بافساد صوم
شهر رمضان بعضا او كلا وعلى التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا تجب او تسقط على
الخلاف وهذا اذا لم يكفر فان كفر للاول فلا تداخل وعنه يكفيه الاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين
لزم كفارتان كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل بغير الجماع
يكفي واحد الكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهر يوم يعتد له كما في المنية والمتبادر من الافساد
انه متعمد في ذلك كما دل عليه ما قبله فمن احتجم فاستفتى ممن يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل
لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط
وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف كفر لان عليه
الاستفتاء فقط لان الحديث قد تبرك ظاهره وينسخ كما في التحفة لا غير اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان
وهو قضاؤه والكفارة في النذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطأ اي ذاكرا للصوم
غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض واستنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة
وقيل لم يفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة ملء الفم لا الوغرة كما في الزاهدي وعن نصير
انه اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها
من سلطان او غيره فلو اكره رجلا او امرأة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كالموطوءة
لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة
عليه وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب بظن انه اي وقت هذا الفعل
ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال القدوري ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين
والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل
لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب
ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان
والى انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول
واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا باس به اذا كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهل
الرستاق بصوت الطبل يوم الثلثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او انه وصل دواء

ونحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر لصومه ودماغه بالكسر فلو اقطر فى اذنه دهن
فسد صومه ومحمد لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن
فى اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء فى اذنه لم يفسد بلا خلاف ويفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة
فى الاستنجاء واذا اقطر فى الاحليل لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل
الى قبل المرأة على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو وضعت الكرسف فى الفرج الداخل وعلقته بها
خيطا ضعيفا ليسهل قوة الاخراج وهو فى حكم الخارج لم يفسد كما فى القنية وظاهره ان الرطب
واليابس منه سواء كما هو رأى اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط
كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقى الزج فى جوفه لكن
اذا نفذ السهم الى جانب اخر او دخل خارج الى جوفه من جائفة او ابتلع حصاة او غيب خشبة فى دبره
فمفسد وكذا لو ادخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد فى جميع هذه الصور
بلا ذكره كما اذا فسا او ضرط فى الماء الكل فى الزاهدى وجوف الانسان بطنه من غير المسام فلو
وصل شئ منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغى ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على
صب الماء على البدن كما يأتى وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول وتشديد
الاخر منافذ الجسم كما فى المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فمن خفف الميم وجعل اسم مكان
من السموم بمعنى المرور فقد صحف فهى جمع الواحد المقدر او المحقق من السم بالضم وهو الثقب
مثل محاسن وحسن او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس فى اكله
وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن فى النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج
وجب الكفارة وفى المنية لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل المعصية كفر زجرا وعليه الفتوى وفى
الزاهدى لو اكل الطين النيئ كل تعكها فعن محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجوبها
استحسانا وعنه انه كفر فى الطين مطلقا وعن ابى يوسف لا كفارة فى الطين الارمنى ايضا ولو ابتلع
حبة عنب اكل ومع ما يلتزق به اختلف المشايخ ولو ابتلع فستقا مشقوق الرأس كفر وقيل
انما كفر بالملح والفستق الرطب او تقيأ اى اخرج ما فى جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملأ فيه
اى بحيث لا يمكن ضبطه الا بحرج كما مر فى الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر فقد فسد

قوله فمن خفف الى قوله صحف وقع فى بعض النسخ بعد قوله وحسن





صومه وان لم يملأ الفم كما فى الاختيار وذكر فى المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملأ الفم مرارا ان جمع فعله
لعله ولا يجمع اذا فطر باختياره وفى شرح الجامع يجمع عند ابى يوسف اذا كان بغثيان واحد وظاهر
كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف لكنه غير مفسد عندهما وهذا خلاف ما مر من الاختيار
فى الطهارة لا يقضى ان غلبه القئ اى خرج ما فى جوفه بلا تكلف وملأ فيه او افطر بالجماع والاكل
وغيرهما ناسيا اى قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك انه مفسد للفرض
لا النفل كما فى المنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا فيقضى كما فى النظم وقيل جماع الناسى
مفسد والصحيح خلافه كما فى التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول
النهار ثم نوى فى وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجب منافيه ومن رأى صائما ياكل ناسيا يخبره
اذا كان شابا والا فلا كما فى الزاهدى والاولى ان يقضى اذا افطر ناسيا كما فى الخزانة او احتلم
اى رأى فى نومه مخصوصا فى نهاره او نظر مرة او اكثر الى امرأة او صبى بشهوة او تفكر
فانزل فى الصورتين او دخل غبار من الطاحونة او غيرها كما فى الخزانة او دخان او ذباب حلقه
فلو ابتلع الذباب قصدا افسد كما لو وقع ثلجة او مطرة فى فيه وابتلع كما فى الزاهدى وفيما
ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر اذا وجد فى حلقه لم يفطر كما فى المحيط ولو وطئ بهيمة
اى ذات اربع من الحيوانات او ميتة او وطئ فى غير فرج كما اذا فخذ او قبل او لمس اى مس البشرة
بلا حائل فانزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطئ البهيمة وفى كلامه اشارة الى انها لو قبلته او
مسته مع انزاله منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف
والى ان الرجل والمرأة فى التقبيل والمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذى لم يفسد وقيل لو خرج
ذا دفق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما فى المحيط
والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك قالوا القضاء الشهوة لا لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى ان لا يأثم كما فى الكرمانى ولا يفسد الصوم عند
بعض المشايخ بالاكل اى بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء والدواء حال كونه اقل من قدر
الحمصة بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسى
المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شئ فدخل فى جوفه وهو كان ذاكرا

لم يفسد كما في الذخيرة الا اذا اخرجه اي الا قرا باللسان او اليد والخلال من فيه ثم اكل فانه مفسد
بلا خلاف وقال ابو يوسف لم يلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه
قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكذا ان لم تبرد والا فالقضاء
وقيل الكل في الكل وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا ببله
ببزاقه ثم ادخل في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعل عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل
ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان لا ياكل كما في البستان الا يفسد
باكل سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغها الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم الصفار
ان مضغه مفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها لكن لا فسد ووجب الكفارة على المختار
كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الماش والعدس والجاورس والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد
وعود القيء يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف ان كثر اي ملأ فاه ولا يفسد عند محمد وهو
الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند ابي يوسف
ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عود القليل اتفاقا كما يفسد اعادة الكثير وهذا اذا
ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق مفطر من غذاء او دواء في صوم وقيل
في الفرض كما في المحيط وكره مضغ شيء منه الا الطعام صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ
او نحو ذلك والا فيكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء الخلق او يكون خوف غبن في المشترى
فانه لا يكره الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع
والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول وعنه يكره الكل في الزاهدي والى انه
يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضيخان وكره القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال
وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة
وكذا المعانقة والمصافحة على ما روي عنه كما في الذخيرة لا يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص في
الوضوء للفرض او النفل وغيرهما سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا وهذا عندنا وقيل يكره
في وضوء النفل كما في الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا باس
للنساء غير الصائمات بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي وذكر

في المضمرات



في المضمرات انه لا باس به لا جميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه السلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه
ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين او به ليقر عينه بالنظر اليه رضي الله عنه
وعن ابويه والصلوة والسلام على جده ولعله من مفتريات الروافض فان الغالي من الفساق
لم يقع عنه مثل هذه الافعال وشيخ جاوز عمره خمسين فان سمي به لفناء قواه او للقرب منه
عجز عن الصوم لزيادة الايضاح فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد
كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وفيه وفي حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال وييئس
عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة
والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتان فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في
التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة ويؤيد الاشكال
ما في الزاهدي عن ابي يوسف انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك
والفدية منبئة عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة
نصف صاع من بر او زبيب او صاعا من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر من يوم
جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا منه من يومين لم يجز عنه وعن ابي يوسف روايتان والاطلاق
مشير الى انه له ان يفعل اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر في الزاهدي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر
مضي الشهر والى ان وقت وجوبه كقضاء رمضان كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر
على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن او مرضع
اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول الطبيب حاذق
مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب عليها
بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم
ان الظئر المستاجرة كالام في اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام بالارضاع بان لم يوجد
غيرها مثلا ابيح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم يشرب
والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف الخباز ضعفا خبز نصف النهار فقط
وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجتهده العطش فافطر كفر وقيل لا كما في المنية وذكر في

الخزانة

ان احتاج الخادم او العبد او الذاهب لسق النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كالحرة
ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الكائن او امتداده
او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له
نوبة حمى فافطر لمخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا باس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة
من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لكن والمبيح الكل
في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار والمسافر الذي لم يقصر الصلوة
افطر والى اباح افطار هؤلاء الاربعة لكنهم اسروا فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال المتاخرون
يفترض على الحامل الافطار في اخر النهار ويبيح في اوله واطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من مكان
او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشا السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف
ما لو مرض بعده صائما كذا في المنية وعن ابي حنيفة لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر
لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا اما افطروا قبل رمضان اخر او بعده بلا فدية اسم من الفداء بمعنى
البدل الذي يخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضر احب اذا لم يفطر
عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم
مكروه للمسافر اذا اجهده كما في قاضيخان وان صح المريض تحقيقا او حكما كالحامل والمرضع واكل نفس
والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم فدى وارثه ما فات اي وجب عليه ان يؤدي
فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعده اي ان كان حيا بعد الصحة
والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام ثم عاش بعد خمسة
ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا يعش بعد بقدره بل اقل فبقدره اي فبقدره
بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط والطحاوي وهم وقال
انه قول محمد واما قولهما فالوصية بخمسة والاسبيجابي جرى الخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فان
صام فيما عاش فلا شئ عليه عندهم وان فرط ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل
ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شئ عليه
وهذا اذا لم يتحقق الياس عنه والا فعليه الفدية لكل يوم من المرض كما في الكرماني وقال صاحب المحيط

انه شئ



انه شئ يجب حفظه جدا وينبغي ان يستثني الايام المنهية مما عاش لما سياتي ان ادا الواجب لم يجز فيها
وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به بشرطه ونفذ وجوبا الايصاء من التنفيذ من الثلث
اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه ان كان
له مال كما في المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك
كصوم يوم اي كفديته وقيل فدية صلوة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر كما في النظم وقال محمد بن مقاتل
بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء
عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قاضيخان والاستحسان انه يجوز الفداء عنها اما في الصوم فلورود النص
واما في الصلوة فلعموم الفضل ولذا قال محمد انه يجزيها ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائهما
باطاعة النفس وضاع الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في ديباجة المستصفى
دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد انه اجزا ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي
قيل انه لم يجز الصوم وفي التحقيق قيل لم يجز الصلوة ولا خلاف في انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي
ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتا عشرة سنة ومن عمرها تسعة
ثم يدفع للباقي من العمر الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه
ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع ويقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك
شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني دفعت مال كذا الفدية صوم
كذا لفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة
جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتي كما في ايمان
الصغير وعبادة غيره لا تجزيه اي صوم الوارث وغيره للميت وصلوتهما لا تكفي فالاضحية فلا يرد فتح
ان الزكاة والحج والكفارة مجزية بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا
لان السنة وردت بهما ولو لم ناخذ بها الضرب من الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام
وابرهيم بن يوسف يقضي غيره صلوته ويلزم النفل اي اتمام صوم النفل بالشروع اي بشروع غير مظنون
انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز كما ياتي الا في الايام المنهية
اي النهي للصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول اي يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلثة من

الايام

بعده اى الاضحى يسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن اى العيدين والتشريق فانه صومها لا يلزم بالشروع
فيه فبالافساد لا يلزم القضا وعن ابى يوسف انه يلزم به كما فى الكشف وذكر فى الزاهدى وغيره انه
لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان لم تكن
بمثل تلك الايام منها ستة شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا عنده ومتتابعا عند ابى يوسف وعن الحسن
لا يكره مطلقا كما قال المتاخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلوانى يستحب
صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما فى المضمرات وذكر فى النظم انه يستحب التفرق فى كل اسبوع يومان
لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل النهى فى حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا
عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صوم
غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابى يوسف كما فى المحيط ومنها صوم
الوصال اى صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما فى المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض
كما فى الخلاصة وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما فى الزاهدى وعن ابى يوسف
انه مستحب كصوم الاثنين والخميس كما فى المحيط وصح النذر فيها اى فى هذه الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت
ان اصوم لله يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او سنة
متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها لكن افطر لكراهة الصوم وقضى فى ايام اخر الا صوم الابد
فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما فى الفطرة وعن محمد اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته
وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوما لفطر صح كما فى الزاهدى وبانه لو صام
فيها عن واجب اخر كالقضا والكفارة لم يصح لان ما فى الذمة كامل اداه ناقصا كما فى المضمرات
ويفطر النفل اباحة بعذر ضيافة ثم يقضى المفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره المصنف
لكن لم يوجد رواية المضيف والضيافة مشروعة بان غيرها ليس بعذر مبيح واما هى فعنه انها ليست
بعذر وعنهما انها عذر كما فى الكافى وينبغى ان يقول انى صائم ويسال ان لا يفطر كما فى فتاوى الحجة
والافضل ان يفطر ولا يقول انى صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور
مسلم فمباح والا فلا كما فى النظم والصحيح انه ان تاذى الداعى بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلوانى
الاحسن انه ان يثق من نفسه القضا يفطر والا فلا وقال الظهيرية لا يفطر وان حلف بالطلاق

وينبغى



وينبغى ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلوانى كما فى المحيط وفى كلامه اشارة الى انه لا يفطر بلا عذر
كما روى ابو بكر الرازى عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المتاخرون والاول الماخوذ
كما فى نكاح الكافى والى انه غير النفل لا يفطر كما فى المحيط وعن ابى يوسف ان صوم القضا والكفارة
والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان فى تركه عقوق احد الوالدين كما فى
الزاهدى ويمسك بقية يوم وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت كما فى النهاية وضمير
يومه لفاعل يمسك مما ياتى من قوله مسافر قدم اى جاء من السفر ونوى الاقامة فى محلها بعد الطلوع
وحائض او نفساء طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار
الغسل والتحريمة وفى النهاية تاكل الحائض سرا وقيل هو والمسافر والمريض جهرا وصبى او صبية
بلغ فى بعض اليوم وكافر مرتد او غيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهل الاداء فى اليوم يؤمر
بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك فى الطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ
او مكرها او ظن يوم الشك وظهر رمضانيته كما فى قاضيخان ولا يقضى ذلك اليوم هذان
الاخيران اى الصبى الذى بلغ والكافر الذى اسلم ولو عند الضحوة وعن ابى يوسف انهما قضيا اذا
صارا اهلين عندهما وفى الامساك اشعار بانهم مفطرون فى بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا
الصوم فى وقتها لم يجزيهم عن رمضان لانعدام الاهلية فى اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه للاهلية
كما فى الاختيار فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفى القضا على المسافر والكافر خلاف
ولا خلاف فى قضاء الحائض ولا قضاء على الصبى كما فى النظم ويؤمر الصبى بالصوم اذا اطاق كما قال
ابو بكر الرازى وعن محمد انه يؤدب حينئذ قال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلوة
وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضا كما فى الزاهدى ويتم وينبغى ان لا يقطع مقيم صائم سافر
بعد الصبح ولو افطر وان كره لا كفارة عليه الاحسن لم يكون فانه جواب لو ماض وخالف الزمخشرى
السلف فى تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان ولم يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما فى المغنى
وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر مسقط للصوم حتى لو افاق
بعد الزوال من اليوم الاخر من رمضان لا يلزمه القضا على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما فى النهاية
لا يسقطه جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر رمضان لزم قضا الكل ولو افاق

في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان في التحقيق
افاقته في جزء من ليل موجبة للقضا كما في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق بين الجنون
الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد انه لم يلزم كما في المحيط
وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال الجميع مابه من الجنون وان اغمي عليه اياما اي ثلثين يوما
او بعضها لكن في دلالة الايام عليه خفاء قضاها اي قضى تلك الايام الا يوما نواه في وقتها
كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي الا ذلك اليوم لوجود النية فيه
على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والبناء عليه احب ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضا
كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة
كما في فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب
الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت
وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت **فصل**
الاعتكاف لغة اللبث من العكف اي الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين سنة
وواجب وباللام اشار الى الاول وهو مكث في مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله سنة
مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام وقيل
سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لأساؤا وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي
والصحيح الثاني لمواظبته صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك وقضائه في شوال حين ترك كما في المضمرات
والكلام مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول
لا يقضي اذا افسد وعلى الثاني يقضي لان الاعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط
وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد
وعن ابي يوسف يجوز في غير مسجد جماعة كما في الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في
مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما
من الاحكام الاتية فقال وهو اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام لبث صائم
اي قادر وفيه رمز الى انه توبيخ اعتكاف الذكر واما توبيخ الانثى فسيأتي والى ان الصوم شرط او ركن كما

في التحفة



في التحفة والصوم شامل للنفل والفرض فمن المشايخ من الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفي الخزانة
لو قال لله علي صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف انه يجوز
فان عمر رضي الله عنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بايفائه كما في النظم في
مسجد جماعة اي يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا
فيما يقوم خمس مرات وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح
عند الحياض ومسجد قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي
المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها
بنية اي بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للموصوب ليشعر بان اللبث للعبادة لله تعالى وفيه اشعار
بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة انه يجب به كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر
ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة
والتحقيق وغيرهما واقله اي اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدة اقله يوم كما في عامة المتداولات لكن في
بحر المحيط عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف وساعة
عند محمد فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضي
ذلك الاعتكاف الواجب من قطعه فيه اي في ذلك اليوم وان لم يقض فعليه الاحياء ولا يخرج من
يعتكف للواجب ليلا او نهارا منه اي من المسجد وسطحه كداخله الا لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة
كاداء الشهادة وقضاء الديون وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف
على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل
والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء
ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل
قال او الا للجمعة من قرب من الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه منزله اي معتكفه فوقتا يخرج
يدركها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها للجمعة قبلها وبعدها كما في الاصل او قبلها اربعا او ستا
سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيدان كالجمعة
كما في النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة الا اذا استثنى

عن نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف
بمكثه اى المعتكف في الجامع اكثر منه اى من وقت يصلى فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج
عنه الناذر ولو بالنسيان ساعة عنده واكثر من نصف يوم عندهما وهو اليسر للمسلمين كما في الجلاء
بلا عذر اى حاجة الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويطيب ويدهن ويتزوج ويخلع
ويبيع ويشترى لحاجة الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اى في المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه
على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس به عند بعض والى انه لا باس باحضار الثمن لا
يفعل هذه الافعال فيه غيره اى غير المعتكف فانه مكروه وفي الزاهدي لغيره النوم فيه ولو متقيما
مضطجعا رجلاه الى القبلة ولا يصمت اى يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس
بقربة في شريعتنا كما في الكرماني ويكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان ينذر ان لا يتكلم
وقيل ان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب الفكر كما في السراجية ولا يتكلم الا بخير اى بما لا اثم
فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطله اى الاعتكاف الوطي في
القبل والدبر ولو وطي ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطيه
في غير فرج من الانسان كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل
لم يبطل كما في المحيط والا ينزل فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها
لا غير في بيتها فان كان فيه مسجد والا فيجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها
لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل من مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها
في غير مسجد ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت
ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم تقض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذر اعتكاف
عشر استقبلت لامكان التتابع كما في الزاهدي نذر بلا نية الليالي اعتكاف ايام مفعول نذر
والجملة صلة لموصول محذوف فان الكوفية جوزوا حذفه ولا منع لمنع البصرية عنه كما في الرضي
والمعنى من نذره لزمه فمن لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فقط وكذا عند من اشترط
ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صلى كما في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا
فلا يلزم النذر بصلوة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القران لانها

للصلوة



للصلوة لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعاء كان يدعو دبر كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة عليه عليه السلام
كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كذا في المنية لزمه بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر
اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة لان كلا من الايام والليالي يستتبع ما بازائه من الليالي
والايام باتفاق الروايات ولاء اى متتابعا وان لم يشترط الولاء وفي نذر اعتكاف يومين بلا نية
ليلتيهما لزمه بليلتيهما ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف في الليلتين لا يلزم
شيء وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة استحبابا
لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان كما في قاضيخان وصح في نذر ايام او يومين
نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح في نذر ليال او ليلتين نية الليل خاصة
لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شيء والى انه لا يصح نية النهار في نذر الشهر لانه اسم لثلثين يوما
وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر وفي اعتكاف ما فوقه قبل غروب
الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما في شرح الطحاوي وقوله خاصة اى صفة
نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها والجملة حال من النية ويحتمل ان تكون صفة
فيكون حالا من النية لا من النهار كما ظن اذ التأنيث يأبى عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ
باله فيشير الى ما التزمه من رعاية حسن الاختتام كما في الحديث القدسي على صاحبه الصلوة والسلام
والله اعلم

## كتاب الحج

قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة وليس من اخر العبادات كما ظن
بالجهاد كما تقرر في الاصول فالاولى تقديمه على النكاح والحج لغة القصد الى شيء وشريعة القصد
الى البيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد
والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج الاكبر
حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في النتف فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء فرض الحج الاكبر على
حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبي والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان الفرض
يغني عنه صحيح من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفي رواية عنهما
واما عندهما وفي رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له فلو كان صحيحا ثم صار
زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما

وفي رواية عنه وعن محمد انه لا يفرض عليه وذكر القدوري انه من له افلة يعمل معها بالمعين وقد وجد
نفي الوجوب عليه روايتان الكل في المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنه وللمشايخ
فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لا على الاول كما في النهاية لزاد
اي نفقة وسط وهو في الاصل المؤخر الزائد على ما يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات وراحلة
اي ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهي في الاصل البعير القوي على الاسفار
والاحمال ويستوي فيه الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد
ما يكتري رحلة ويمشي مرحلة لعجز عن الراحلة كما في قاضيخان وكذا لو استأجر اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما
فرسخا كما في الزاهدي والى انه يشترط الملك او الاستيجار فلا يفرض باباحتها ولو كان المبيح
قبالة كما في المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات
فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما في مكروهات صلوة الخزانة ولا يخفى ان هذين في حق الافاقي
واما غيره فلا شرط فيه الزاد والقدرة على المشي والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة
بلده فان ملكهما قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرها فضلا أي
فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر يفضلان عما لا بد منه اي من حاجته الاصلية
كما في العطرة وعن نفقة وسط عياله اي الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار
والخدم والعيال بالكسر جمع العيل كالنير ولا يخفى ان النفقة مستدركة بما لا بد منه ولعل الذكر
لزيادة الاهتمام الى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود
خلافا لابي عبد الله الجرجاني وعن ابي يوسف نفقة شهر كما في المحيط وقيل في التاجر رأس مال التجارة
وفي المحترف آلات حرفته وفي صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحارث والاكار آلات الحرث من البقر
والبقر ونحوه كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان له كروم وعقارات واراض وحوانيت يستغلها
يكفيه وعياله الى العود غلتها وقيمتها لزم الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما
في الجواهر مع امن الطريق اي مع ظن مريد الحج ان طريقه آمن من العصيان والقتل وغيرهما فان علم انه لم
يأمن غالبا يجوز تأخيره كما في الجواهر الاثير ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال
لاصحابه ردوني فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة في مرحلة فرده وفي واقعات الناطفي ان قتل بعضهم الحج عذر
في ترك



وافتى
في ترك الحج وعن ابي القاسم الصفار ببلخ قال لا اشك في سقوط الحج عن النساء وانما اشك في الرجال
ابو بكر الوراق الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى ابو بكر
والترجماني الصيغي بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله البلخي
ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين
سنة والبادية دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف في سنة ست وعشرين وثلثمائة
فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى
يؤول الامر الى هذا يرتفع الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان وغيرهما لكن في المنية لا يمنع عن الحج بالمكس فانه
لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك لارتفع العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق فرض والا فساقط وظاهر
ان امن الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه
الايصاء كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال والزوج بالجر
اي مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء او المحرم اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع
او صهرية كما في المشاهير وهذا وان كان مخرجا لاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة
بالنكاح لكنه مخرج للمزوج ايضا ولو عرف بما احل الوطي وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج وان
لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام واطلاقه يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يرد فقتها
الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي معنى كلامه رمز خفي الى اشتراط كون الزوج
والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج
والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة
للمرأة الشابة او العجوز والاكتفاء مشير الى ان اذن المزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرائض
والى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي ان يقيد المرأة بخاليته عن العدة لان
من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط
الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كما في امن الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد
الصبيح الوجه بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي ويكره له ذلك اذا احتاج

اليه الاب او الام كما في الخلاصة ان كان بينها اي بين مكان المرأة وبين مكة مأخوذة من مككت العظم
اي خرجت مخه ولكون البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما في المغربات واغماذكر الحرام
لاضمحلال معنى الوصفية بالاسمية مسيرة سفر اي مسافة ثلثة ايام ولياليها وفيه اشارة
الى انها لا تسافر بلا محرم الا الى ما دون السفر كما في الكافي في العمر بسكون الميم وضمها اسم المدة
عمارة البدن بالحيوة مرة واحدة اسم لجزء من الزمان كلاهما ظرف فرض على الفور في اصح
الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وقال محمد على التراخي كما في المحيط والاول المختار
كما في السراجية ولذا سقط عدالته بتأخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير
للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشرعه
تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي لغة التباعد وشرعا جواز تأخير الفعل عن الاول
الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء فيأثم عند
الشيخين بالتأخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى ولو في اخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن
التراخي ان لا يتعين هذه الاشهر له فيجوز التأخير عند محمد لكن بشرط سلامة العاقبة
كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شيء الا ترى
انه لو سأل سائل هل يحل التأخير عن هذا العام عند محمد لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم
والصحيح ما قال ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا يأثم عند محمد بالتأخير اذا مات فجأة
واما اذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عند فقد ان
غيره كذا في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه
موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر
بعد اليسار وان فرط حتى اتلف ماله لبيعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل قضاء الفرض يرجى
ان لا يؤاخذ به اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي عن ابي يوسف لزمه الاستقراض ولو حج الفقير
ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال
لا يشترط في حق المكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى
كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يؤد فرضه اي الصبي او العبد لانه متنفل في الاحرام فلا ينقلب





فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد
التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى
تجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام
كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم
بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه
اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء
وايجاب اشياء كما في تمتع الهداية وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الركنية
فانه كالتكبير في الصلوات كما في تمتع الكافي وغيره والوقوف اي الحضور ولو ساعة من زوال العرفة
الى طلوع فجر النحر بعرفة هي كعرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا
ينون وفي الصحاح انها شبيه بمولد لكن قد تقرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم
وانما سمي بها لان ابرهيم عليه السلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يتلاقيا سنين
ثم التقيا يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف
الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته بزور
بالفتح اي قصدت نحره وهو اعلى الصدر كما في المغربات والاضافة بادنى ملابسة والمعنى
الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه قول الشافعي فان الركن عندنا
اربعة والباقي واجب كما في جنايات المضمرات وفي تأخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد
الحج بالوقاع قبله وواجبه اي الحج وهو ما يتركه الدم وقوف جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد
صلوة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي
به لانه اجتمع فيه ادم وحوا والسعي اي سعي سبع مرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة
فيفيد ان صعودهما واجب كما في شرح التأويلات والنتف لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما
ان لا يجب الا المشي لا غير في بطن الوادي والثاني ان يسن السعي في بطن الوادي كما سيجيء وهما جبلان
شرقيان الاول مائل الى جنوب البيت والثاني الى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع والسعي
مائة ذراع واثنا عشر ذراعا ورمي الجمار اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق فالجمار بالكسر وهي ثلاثة

الصدر

من منى يرمى بها جمارا اى صغارا من الاحجار كما يجئ وانما سمى بالجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف
ويسمى طواف الوداع وطواف اخر العهد بالبيت وفى التحفة انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر
من مقصده والشاربة من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقى اى الخارج من
المواقيت فلم يجب على الحاج وبحرمى والمكى وقال ابو يوسف انى احبه للمكى كما فى شرح الطحاوى والافاقى بالمد
منسوب الى الافاق جمع افق فالصواب افقى كما فى المغرب والتهذيب وغيرهما ولنا من الفقهاء ان يقول
لا نم ان الافاق جمع حتى وجب رده فى النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال
بعض العرب هو انعام كما فى الفائق وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون الباء للوحدة كما قالوا
فى رومى ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالافاق الخارجين وبالافاقى الخارج وهنا
معنى اخر لو رد الى الافاقى لم يفهم منه ذلك فصار كالانصارى على ما نقل صاحب الكشف عن
الزمخشري والحلق اى قطع شعر الرأس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال
والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما فى المضمرات وذكر فى النظم
للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال
واجب وقد ذكرنا ان بعضا من اشواط الزيارة واجب وغيرها من الفرائض الثلث والواجبات
سنن تاركها مسئ وهى التيامن فى الطواف وتقبيل الحجر كما فى التحفة والرمل فى الثلثة الاول
من اشواط الطواف والسعى فى بطن الوادى وطواف القدوم والبيتوتة بمنا وبجمع والاضطباع
والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة
كما فى النظم والبواقى من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد فى الدعاء وغير ذلك اداب تاركها
غير مسئ كما فى شرح الطحاوى واشهره اى الحج شوال وذو القعدة بالكسر والسكون وعشر ذى الحجة
بالكسر وقال الجوهرى انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة
على القياس الا ان المطرزى قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال
ابو يوسف فى الجوامع وقال ابو عبد الله الجرجانى وابو بكر الرازى ان يوم النحر من اشهر الحج وثمرته
انه اذا احرم يوم النحر بحج القابل لم يكره عندهما كما فى الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف
التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان فى قوله اشهر تسامحا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا





وما فى الكشاف وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فمخرج للعشر لانه خارج عن التثنية
على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القران وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد
والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه الحج كما فى المحيط والى انه لا يحل
شئ من اعمال الحج فى غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمى
والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها الان كل ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه الاسامى
لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يحجون
ويقعدون عن الحرب وينتقلون عن مواضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان
ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره كراهة تحريم احرامه
اى المحرم له اى للحج قبلها اى الاشهر كما اشير اليه فى شرح الطحاوى وذكر فى التحفة انه مكروه
بالاجماع وفى المحيط ان امن الوقوع فى محظور الاحرام لا يكره وفى النظم عنه يكره الا عند ابى يوسف
وفى كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام فى اوائل الاشهر ولا فى غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت
الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار
لغة القصد الى مكان عامر كما فى المغرب او الزيارة التى فيها عمارة الود كما فى المفردات وشريعة
افعال مخصوصة سنة مؤكدة وقيل واجبة كما فى التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية
كما فى الكافى وهى طواف البيت وسعى بين الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق
شرط كما فى التحفة لكن فى شرح الطحاوى ان الاحرام ركن والسعى والحلق والتقصير واجبان وما
سوى ذلك سنن واداب تاركها مسئ وجازت العمرة فى كل السنة مرة او اكثر واجتنب فيها
ما فى الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية فى اصح الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها كما فى قاضيخان
وكرهت العمرة وصحت فى يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق وعن ابى يوسف لا يكره
فى يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التاخير عن هذه الايام اذا احرم بها فى غيرها واما اذا
احرم فيها فيرفضها كما فى المحيط وميقات المدنى اى مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق
من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا فى سائر المواقيت لانه مما عينه صلى الله تعالى
عليه وسلم كما اشار اليه فى الاختيار وغيره وقال ابن حجر انه صلى الله تعالى عليه وسلم وقتها لاهل الافاق قبل الفتوح

لما علم انه ستفتح والميقات فى الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اى موضع الاحرام
كما فى الكرمانى والمدنى كالمدينى منسوب الى مدينة صلى الله عليه وسلم كما فى شرح مسلم ذو الحليفة على
المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل
المدينة واما للرفق باهل سائر الوفاق فان المدينة اقرب الى اهل مكة من غيرها وميقات العراقى
والخراسانى واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك
كما فى الازاهر ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمى بها لان فيها جبلا
صغيرا يسمى بالعرق وميقات الشامى والمصرى وغيرهما من ارض المغرب بالقصر والياءين والنسبة
او بالمد والياءين او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما فى الرضى جحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة
على خمس مراحل او ستة سمى بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اى استاصلهم واهل مصر تركها
الان الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا ينزلها احد الا حم كما فى فتح البارى والنجدى
ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن والتهامة وهما اعلاه والعراق
والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما فى تقويم البلدان قرن بالتحريك كما فى الصحاح
وقيل انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما فى المغرب لكن نقل القاضى عياض ان المتحرك
الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما فى فتح البارى واليمنى والتهامى وغيرهما يلملم
بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل وحكى يرمرم وهو مكان
على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبى ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقى ويقابله
الجحفة واما ذات عرق فيحاذى قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الا ان تحاذى ميقاتا منها كما فى فتح البارى
وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذى ميقاتا من هذه المواقيت
كما فى الاختيار وحرم تاخير الاحرام عنها اى عن هذه المواقيت لمن قصد من الافاقى والحلى والحرمى
والمكى اى ارجين للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام
فعليه حجة او عمرة وكذا فى كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بنى عامر او غيره من الحل فدخل
ثم دخل مكة فلا شئ عليه وعن ابى يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما فى الزاهدى وغيره
لا يحرم التقديم اى تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان

التاخير



محمد
التاخير الى الميقات بطريق الترخص وعن ابى حنيفة هذا اذا امن ان لا يقع فى محظور الاحرام وعن
هذا اذا كان اول ما يحج وحسن التاخير الى الميقات كما فى المحيط وحل لاهل داخلها اى داخل
هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم وميقاته اى ميقات اهل
داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر هو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذى هو خارج المواقيت والميقات
لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم فجاز ان يحرموا من دورهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق
ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا فى الكبرى
لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما فى المضمرات او اربعة فان التنعيم وقيل انه ليس بطرف
الحل بل بينهما نحو ميل كما فى فتح البارى ولمن بمكة للعمرة الحل من اى مكان شاء منه واقربه التنعيم كما فى المحيط
ومن شاء من الحاج او المعتمر احرامه قص شاربه واظفاره وعانته ثم توضا والغسل للتنظيف
حتى يؤمر به الحائض احب وفيه اشعار باستحباب الكل كما فى الاختيار ولبس ازارا بلا عقد جبل عليه
فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر به الكتف وفى النهاية انه يدخل تحت
يده اليمنى ويلقى على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما فى عدة المناسك لصاحب الهداية
وهذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتازر به او قميصه ويرتدى به كما فى الظهيرية وفيه اشارة
الى انه لا يلبس السراويل والتبان والقميص كما ياتى ولا باس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه فى كميه كما فى النظم
والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما فى الكرمانى فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما فى الاختيار
طاهرين بالغسل او الجدة وفى الاختيار ان الثوب الابيض افضل وتطيب اى استعمل عينا له رائحة
طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد انه لا يطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاولى الصحيح كما فى
المحيط وصلى فى موضع الاحرام شفعا قرا فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص
كما فى الكرمانى وقال المفرد اى المحرم بالحج اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما يليق بالغافل
تعالى الله تعالى عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد زيف
ما قال الفراء ان اصله يا الله امنا بالخير حذف الحرف مع المفعولين وادغم انى اريد الحج مشيرا الى ان المذهب
يتادى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتادى به كما لا يتادى بنية النفل كما فى الزاهدى
والى ان نيته تصح بلفظ الحال وان كان الماضى فى الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب

والاول افضل كما في الاختيار فيسره لي لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني
كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما السلام وربنا تقبل منا ثم لبى ينوي بها اي قال لبيك حال
كونه ناويا بالتلبية الحج وفيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة
كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد كما في الزاهدي والى انه لبى بعد الصلوة وان استوى على بعيره
والاقتران بها افضل كما في الاختيار وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك البابين اي
اجبتك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب
الداعي هو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر
انه ابرهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس
فاسمع الله صوته لاولاد ادم عليه السلام فمن وفق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن
لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله
فيلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهو غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه
اذا عطف احدهما على الاخر وقال الفسوي بحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره
فيجوز ان يكون تقديره لبيك واللهم لبيك فصح الخطاب بالكاف الاول لابرهيم عليه السلام وبالثاني
له تعالى على طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على ذلك الغائب
لانه محسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عند دعاء ابرهيم وكثرته عند
دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة من اللطافة لبيك لا شريك لك استينافا لبيك ان الحمد
بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد كما في
الكرماني والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتداء
لك خبران او خبر المبتدا وخبرها محذوف تقديره ان الحمد والنعمة يثبتان لك او الحمد لك والملك
كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اي من هذه الكلمات حتى يكون احرامه على وجه السنة
وان زاد من المرويات عليها جاز مثل لبيك اله الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت بها فهذا محرم
بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزي عن الاخر كما في النتف وذكر في الاختيار
ان التلبية مرة شرط والباقي سنة تاركها مسيء وفي المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان

ان التلبية



ان التلبية لم يشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن في الهداية انه قول
الثلثة واذا عرفت ذلك فيتقي اي يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح
كما في المفردات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز له كما في المغرب والفسوق
لغة الخروج وشريعة الخروج عن حد الشريعة وقيل التساب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني
والجدال اي شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين
في تقديم الحج وتاخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده في
غير الماء فما في الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الاتية والاشارة في الحضرة اليه اي الى القتل
والدلالة في الغيبة عليه فيتقي عن اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اي استعمال الطيب
بحيث يلزق شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن
في معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر ولو
واحدا سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس
حينئذ كما في المحيط ويتقي الرجل والمرأة ستر الوجه لانه محرم عليهما ويتقي الرجل ستر الراس فلا يجوز
للمرأة كشفه كما سيأتي فالاولى رأسه وفيه اشعار بانه لو حمل على رأسه شيئا مما لا يغطى به الراس
كالطشت فلا شيء عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط وغسل رأسه بالخطمي والخل والزيت ولحيته
بالخطمي اي بماء امتزج به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف
لا باس به كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء القراح ليس عليه
شيء وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد يقصر
في النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا بعض الغزاة وحلق رأسه كلا او بعضا وكذا
حلق رأس محرم او حلال فالاولى حلق الراس وشعر بدنه ولو من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل
التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك ويتقي احتراق شعر اليد بالخبز كما في المحيط
ولبس مخيط لبسا معتادا كما اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر
بالسراويل ليس عليه شيء كما في الكافي ولبس عمامة فلبس بعض الراس ممنوع كستر الكل ولبس خفين
الا ان يقطع الساق منهما وهو لم يجد النعلين وانما ثنى ولبس الخف ممنوع لانه مشوب باباحة المشي

ذكرها
وهو منهي والاولى لبسه مخيطا او خفين فان المراة تلبس المخيط والخفين كما في قاضيخان ولا يخفى انه
تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بطيب اي بشيء له رائحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة
فان فيها خلافا الا بعد زواله اي زوال الطيب بلا رائحة بالغسل او الخلق او مرور الايام وعن محمد
لو لم يتعد صبغه الى غيره جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني
واشار في المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال ويتقي الرفث وغيره مما هو
محظور الاحرام لكان احسن لان ما اجمل هنا قد فصل في الجنايات لا يتقي الاستحمام اي الاغتسال
باي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال
بالماء الحار كما قال ابن الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر
او مدر او صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير
وشد هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم او الدنانير من همى المطر اي انصب كما في الكرماني في خصره
بالفتح اي على وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك الخ ما استطاع فانها سنة
متى صلى اي كلما فرغ من صلوة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلوة وقتية دون
فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي او متى علا شرفا بفتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط اي نزل
واديا اي خضيضا وهو في الاصل مسيل في الماء او لقي ركبا اي لقي بعض الحاج بعضا اخر سواء
كانوا ماشين او راكبين كما اشار اليه النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع لراكب الابل او اسحر
اي دخل في السحر سدس اخر الليل او امال رأسها ابته بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه
كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال
كما في النهاية واذا دخل مكة ليلا ويستحب نهارا بدأ منها بالمسجد الحرام من جانب الشرقي من باب
بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذرعه مائة الف وعشرون
وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطواناته اربع وعشرون واربعمائة كلها من مرمر او رخام
وابوابه خمسة عشر وصين راى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاقي لهذا المكان الشريف
زاده الله تعالى اشرافا سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا حيطانه الى السما
سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومن الى اليماني

اربعة



اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون وشبر كبر اي قال الله اكبر اي من البيت وغيره وهلل
اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ودعا لانه يستجاب اذا راه في العدة
وضى بعضهم ان يقال اللهم اجعلني مستجاب الدعوة بما شافان الفقيين يذهب رقة القلب
ولذا لم يذكر محمد في الاصل للحج شيئا من الدعوات التي في العدة والظهيرية وغيرهما ثم استقبل
العقبى استحبابا الحجر الذي كان ابيض مضيئا بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا عن زينته
والمركن منه قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل حال كونه يرفع يديه كما في الصلوة اي كما يرفع اليدين
لها ثم يرسلها كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذو منكبيه
واستلمه اي مس الحجر باليد والقبلة ان قدر على الاستلام غير مؤذ لاحد والا يقدر عليه غير مؤذ يمس
بالحجر شيئا من عصا او غيره في يده وقبله اي الشيء وان عجز عن الامساس استقبله اي قام بحذاء الحجر
واشار اليه بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى النبي عليه السلام ثم قبل كفيه وطاف ماشيا
بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان اقام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط طواف القدوم
ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق دال على انه جاز فيما
يكره فيه الصلوة كما في قاضيخان وقد سن هذا الطواف للافاقي اي الخارجي كما في المتداولات
لكن في خزانة المفتين انه واجب على الاصح فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له ويسن لاهل المواقيت
وخارجها حال كونه آخذا عن يمينه اي يمين الطائف ولا ينبغي ان يجعل الضمير للحج كما في التحفة وغيره
فانه لو بدأ منه الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الرقبة
انه لا يعتد به كما في الكشف مما يلي الباب اي مدخل البيت والاولى مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا
يقتضي عدم الفصل كما في المغربات والباب من الساج مضبب بالفضة عرضه اربعة اذرع
طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه لو لم يأخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ
عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واجب الاعادة كما في الكشف وراء الحطيم موضع من الركن
العراقي الى الشامي ميزاب له على ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه لانه قد كان نحو ثلثين ذراعا
في ثمانية عشر من الحطم الكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل
فان العرب تطرح عليه ثيابا طافوا بها فالحطم بالمدر والكلام مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار

وذلك لانه من البيت الا ان قريشا اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة
كما في فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة في الاصل جري مرة الى الغاية يرمل بضم
الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلثة من الطواف الاول جمع الاولى وفيه رمز الى ان
الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رمله قام حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة
بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي انه ان زحموه يمشي حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل في الاربعة
الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل بلا شيء كما
في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه لا يسن الا
اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت ابطه الايمن وملقيا طرفيه على كتفه
الايسر من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء موهم الى ان النية لم تشترط
في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا اخر كما قال بعضهم واما عند الباقين فتشترط
فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاولين خلافا للاخرين
ولو طاف طالبا الغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه بلا خلاف لانه نوى شيئا اخر والى انه لا يقرأ
القران في الطواف ولا باس بذكره تعالى كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلوة كما في النظم
وكلما فرغ بالحج بالطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام الركن
الركن اليماني حسن فلا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه
وعن ابي حنيفة انه حسن وعن محمد انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي
ولا الشامي كما في الكرماني لان للركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابرهيم عليه السلام
وللثاني الثانية فقط وليس للاخرين شيء منهما اما الاولى فظاهر واما الثانية فلانهما من الحجر
اذ لم يستوف الاوجه الجدار والسقف والوشي والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والعول
ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد واللام للعوض
او الاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها
باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم صلى في وقت يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام الا انه لا يجزيه
المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي يجب تلك الشفع عندنا كما في المحيط وغيره

لكن في



لكن في النظم والنتف انها سنة والجملة مستأنفة او صفة شفعا كقوله بعد كل طواف بالفتح ويجوز
الكسر على انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلو طاف اسبوعين فصاعدا ثم صلى
لكل شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف فكذلك
اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع او خمسة او سبعة
فيكره عنده كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب وهو
حجر فيه اثار قدميه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة او عند غيره
اي المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمه الناس من الصلوة في المقام يصلي
في المسجد حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في قاضيخان
ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم الحجر كما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي
كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط فكبر وهلل كما مر
وخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل
صلى الله تعالى عليه وسلم كما في العدة فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي والاوفق للمروة في الصفا
وان كان في الاساس صعد السطح وفي السلم واستقبل البيت اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ
سورة من المفصل كما في العدة وان لم يكن يسلم عن يمينه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في الاختيار
وصلى عليه عليه السلام والاولى حمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط ورفع يديه كالركوع ودعا وطلب
ما شاء من الحوائج الدنيوية والدينية بشرطه ولبى ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة وفيه اشعار
بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يحمل كالطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون في نيته لنظم كما في الطرف
ساعيا بقدر ما يقرأ خمس وعشرون اية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار ما بان المرأة
لا تسعى كما سيجيء بين الميلين الواقعين في طرفي الوادي الذي كبسه السيول اليوم وهما علامتان
للسعي منحوتتان عن جدار المسجد متصلان به الاخضرين على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية
او اصفر كما في المضمرات وفي كلامه رمز الى انه مشى على السكينة في جانبي الميلين كما مر فصعد فيها اي في المروة
وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى الصفا كما فصل
فصار سعي الصفا مع سعي المروة اثنين فمجموع التسعين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح

هو الاول كما فی شرح الطحاوی ویفعل هکذا ای مثل السعیین فی الابتداء والاختتام علی المروة
سبعا من المرات اربع منها سعی الی الصفا وثلاث سعی المروة وفیه اشارة الی انه لو صعد فی
الصفا ثلاث مرات بان بدا بالمروة فعلیه اعادة سعی اذ لا یمکن ذلک الا به ومن اصحابنا من یعتد
بالاول الا انه مکروه والصحیح الاول کما فی الذخیرة ثم ای بعد السعی دخل المسجد وصلی شفعا
کما فی قاضیخان وسکن مکة ان قدم قبل ایام الحج محرما فیتقی محظور الاحرام واحترز به عما
نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل کما فی النهایة وطاف سبعة اشواط بعدها شفع نفلا
ما شاء وذلک لانه افضل من الصلوة الا فی حق المکی وفی الاکتفاء اشعار بانه لا یسعی بعد هذا
الطواف لانه لم یشرع الا مرة ولا یرمل لانه لا یکون الا مع السعی کما فی شرح الطحاوی وخطب الامام
ای الخلیفة او نائبه ثلاث خطب بین کل خطبتین فاصل بیوم فخطب خطبة واحدة بلا جلسة
بعد الظهر سابع ذی الحجة بمکة وعلم فیها المناسک ای اللتی تؤدی غداة الترویة الی زوال
عرفة وهی کیفیة الخروج الی منی والمکث والصلوة فیها والخروج الی عرفات وغیر ذلک والمناسک
امور الحج جمع المنسک بفتح السین وکسرها فی الاصل المتعبد ویقع علی المصدر والزمان والمکان
کما قال ابن الاثیر لکن فی الاساس والمغرب انه بمعنی الذبح ثم استعمل فی کل عبادة ثم خطب خطبتین
بینهما جلسة معلما للمناسک التی من زوال عرفة الی زوال یوم التشریق وهی الوقوف بعرفة
والمزدلفة ورمی الجمار والنحر وغیر ذلک التاسع من ذی الحجة بعرفات بالکسر والتنوین فانها منصرفة
بالاجماع ویجوز منع صرفه فی الاصل جمع صار اسما لموضع واحد یقال له عرفة کما قال الزجاج فی تفسیره
وقیل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا یعرف فی اسماء الاجناس کما فی الکرمانی ثم خطب خطبة
واحدة بعد الظهر معلما الباقی المناسک الذی هو رمی الجمار والنزول بالمحصب وغیره الحادی عشر
من ذی الحجة بمنی بکسر المیم والیاء وقد یکتب بالالف والغالب علیه الصرف والتذکیر کما فی الکرمانی وهی
قریة لها ثلاث سکک فیها یذبح الهدایا والضحایا علی اربعة امیال من مکة شرقیا یمیل الی الجنوب
ویخرج من مکة الامام مع الناس غداة ای بعد صلوة الفجر کما ذکر القدوری او بعد طلوع الفجر الشمس
کما فی المبسوط من یوم الترویة ای الثامن من ذی الحجة وسمی بها لان الخلیل علیه السلام رأی لیلة
کان قائلا یقول له ان الله تعالی یامرک بذبح ابنک هذا فلما اصبح روی ای تفکر فی ذلک الامر

انه من



انه من الله تعالی ام لا ثم عرف فی الیوم التاسع انه منه تعالی فسمی عرفة ثم رآه فی اللیلة العاشرة فهم
بنحره یومها فسمی یوم النحر کما فی الکرمانی الی منی بقرب مسجد الخیف ومکث وبات بها فصلی بهم الظهر
والعصر والمغرب والعشاء فیها لاوقاتها الی ان یصلی صلوة فجر یوم عرفة بغلس کما فی المحیط
او فی وقتها المعروف کما فی شرح الطحاوی وهذا سنة فلو بات بمکة ثم خرج منها بعد فجر عرفة
مارا بمنی الی عرفات جاز الا انه مسیء کما فی الاختیار وغیره ثم ای بعد طلوع الشمس وعنه قبله
خرج منها ای من منی الی عرفات هی ستة امیال من منی تقریبا وکلها موقف ای جمیع مواضع عرفات
یصلح لاداء فرض الوقوف الا انه الا استثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العین المهملة وفتح
الراء واد بحذاء عرفات کما فی الکرمانی وغیره وینبغی ان لا ینزل الطریق لتضرر المارة کما فی المحیط
فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبتین بینهما جلسة کالجمعة وجمع الامام بالناس بین العصر
والظهر فی اخر وقت الظهر کما فی النظم واطلاقه مشیر الی استواء کونهم مسافرین او مقیمین
وکون الامام مسافرا والقوم مقیمین وبالعکس والاکتفاء مشعر بانه لا یقصر الامام ولا القوم
للموافقة کما فی المحیط باذان واحد بعد جلوس الامام علی المنبر وعن ابی یوسف وعنه قبله بعد مضی
صدر الخطبة کما فی شرح الطحاوی وفیه رمز الی انه لا یتطوع بینهما ولا یؤذن ثانیا قبل العصر خلافا
لمحمد ویکره التطوع کما فی قاضیخان وهی شاملة لسنة الظهر وغیرها کما فی الکرمانی لکن فی المحیط
لو تنفل سوی سنة الظهر یؤذن ثانیا الا فی روایة شاذة عن محمد واقامتین قبل کل صلوة
اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه کالقاضی والشرطی کما فی شرح الطحاوی
والاحرام بالحج قبل الزوال فی روایة وقبل الصلوة فی اخری کما فی الزاهدی فیهما ای فی الظهر
والعصر والظرف متعلق بالکل فلا یجوز العصر فی اخر وقت الظهر بل فی وقتها لفاقد احدهما
ای الجماعة والاحرام لمصلی الظهر منفردا او بجماعة صلوا الصلوتین مع غیر الامام وکحلال ومحرم
بالعمرة اذا احرم بالحج بعد ان یصلیا الظهر بالجماعة فیشترط للجمع عند ابی حنیفة یوم عرفة
والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط والصلاتان بمنزلة صلوة واحدة
ولذا لو ظهر فساد فی الظهر مثلا بان ادی قبل الوقت او بلا طهارة اعید العصر وان ادی
فی وقته مع الطهارة کما فی النهایة ثم ای بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الی الموقف وهو

موضع

من عرفات بقرب جبل ويقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام
وفيه اشعار بانه جاز ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد
والصلوة والتهليل والتكبير كما في المحيط بغسل اي جمع بين الصلوتين وذهب اليه حال كونه
مغتسلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة المفتين
والثاني في الكافي سنن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية ويكفي للاداء فرض الوقوف
حضور ساعة اي ادنى زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف
لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق مشير الى انه
يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الموقف نائما او مغمى عليه
لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط النية في كل ركن ولو كان الحاضر النائم او المغمى
عليه او اهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان لم يامره بالاهلال قبل الغشي
وقالا ان لم يامره به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر
محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق ليس بنائب
عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون
اقرب الى ادائه لو كان مضيقا كما في النهاية او كان المحرم الحاضر جهل انها اي عرفات عرفة
اي عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق هنا غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس من يوم عرفة
اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون الزاي وفتح الدال المهملة وكسر اللام
على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم اخر لجمع لان ادم عليه السلام ازدلف فيها اي دنا الى
حوا وظاهر كلامه ان الناس يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز
اذا لم يجاوزوا حدود عرفة ولا يتاخرون عنه لكن يجوز التاخير لتعليل للزحام كما في النهاية
وكلها موقف اي جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف
وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح بالضم كما في العدة الا للاستثناء المنقطع فانه وادي محسر
بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي
منه سريعا فكانه اتعب نفسه والتحسير الاتعاب ويجيء وقت هذا الوقوف وصلى العشائين

اي المغرب



اي المغرب والعشاء فانهما تجيء بمعنى المغرب كما في المغربات فلا حاجة الى التغليب في اول وقت العشاء
على ما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعادا العشاء ما لم يطلع
الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في قاضيخان والاكتفاء
مشير الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام
لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب
ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء اخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار
وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اي وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا
طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف فلا يجب الاعادة اصلا لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع
صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه
يصلي بعد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فان
وقت هذا الوقوف بعد الصلوة الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر
لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف
بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله تعالى عليه وسلم قد بالغ
في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العدة
وبزيادة القيد ينحل الاشكال المشهور في الحديث واذا اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع
اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى
اميال من مزدلفة والظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه ياتيها عند طلوعها او بعدها
وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلى الله تعالى عليه وسلم اتاه قبل طلوعها
ورمى الامام بالناس وفي لفظ الرمي اشعار بان المسافة بين الرامي والمرمي ينبغي ان يكون خمسة
اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة والمطلق
يدل على جواز رميه راكبا وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة
مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى
والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس واما
اخر

فقبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ما قبل فجر ثاني النحر الا انه مكروه
وفي الظهيرية اشعار بانه يقف حين يرى موضع الحصى وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع
على ظهر رجل او محمل وثبت عليه اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه
في حكمها من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة
عن يسار ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه سبعا من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز
الا عن واحدة خذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمي شبه الحصاة
وفيه رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت ومقدار مقدار
النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا ماخوذا من غير الجمرة الميتة اذ في
الاثر انه لا يبقى الا حصاة من لم يقبل حجه ولذا لا يجتمع فيها الا قدر خمسة احمال وقد حذف منذ
سبعة الاف سنة كما في الجواهر والى انه يرمي كيف شاء وهو المختار عند مشايخ بخارى وقيل كيفيته ان يضع
الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل ياخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته
ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ويخوج
فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله وذا يحصل به كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع
التلبية باولها اي برمي الغد السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعن الطرفين
انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج
فليس عليه دم والاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل ياتي منزله وفيه
ثم حلق راسه او قصر اي اخذ من رؤوس شعره قدر انملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل
افضل من حلق الربع لانه مسيء به لمخالفة السنة واختلفوا في ان اجراء الموسى واجب او مستحب
كما في الزاهدية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على راسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر
من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا
بانه من احكام الرجال واما حكم النساء فسيجيء وحل له كل شيء من محظورات الاحرام بعد احد
هذين الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل اذ الاخذ وان كان
بمنزلة السلام الا انه علم بتاخر في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة





وفيه رمز الى انه ياتي مكة من منى بعد الحلق من يومه كما ياتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط
والى ان اول وقت الطواف بعد فجر النحر واخره وقت غروب الشمس من اخر النحر كما في عامة الكتب لكن في
المستصفى ان اخره اخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجز في الليلتين بينهما الا انه فعل محتمل متعلق
لليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزئ فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت وسيأتي
في محله سبعة من الاشواط بلا رمل ما بالتحريك وسعى بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف
بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقد قرن الرمل لم يشرع الا مرة
والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط واول وقته
اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر
والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم القر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون
وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر قبل رمي الجمار كما سيأتي وفيه استدراك
لا يخفى وهو اي طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل له النساء
ولو في الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه وان حل كان له السعي الفائت والتاخير ليس عليه شيء الا
اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره كراهة عنده
تحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال ويجب عليه دم وقالا لا يكره ذلك فلا يجب عليه شيء
وبعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا والى اخر الليل جوازا رمى اللاحسن يرمي الجمار الثلاث
المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف يرجع من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فانه البيتوتة
مكروهة في غير منى في ايامه كما في التحفة بيداء في الرمي بان لما قبله ولذا لم يعطف عليه بما يلي المسجد
اي من جمرة قريبة من مسجد بنته عائشة رضي الله عنها على ذيل جبل يسمى مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة
وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي يلي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى
وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى
اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كلا من الثلاث سبع مرات فلو قال اسباع الخلا
عن التكرار على مذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلثا اتم الاولى باربع واستانف الباقي ولو رمى اربعا
اتم كلا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي

كل حصاة او رميته ووقف استحبابا فى اعلى الوادى مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء
حذاء منكبيه كما فى الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين اية كما فى المضمرات بعد كل
من الاوليين اى ما يلى المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة ودعا اى طلب حوائجه عنه تعالى بشرط
كالحمد والصلوة قبله كما فى المحيط ثم غدا اى فى ثالث النحر كذلك اى بعد زواله الى اخر الليل رمى الجمار
على الترتيب ثم بعده اى بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اى بعد زواله الى الغروب لا غير
رماها على الترتيب والكلام مشير الى ان فى هذه الايام قبل زوال الثانى والثالث منها لا يرمى وانه
لا يجوز رميه كما روى عن ابى حنيفة فى المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما فى الكافى
وعن ابى يوسف اذا نفر فى اليوم الثالث جاز الرمى قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله فى يوم التشريق
جاز عنده خلافا لهما كما فى شرح الطحاوى وان مكث فى اليوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمى الجمار
وهو اى المكث احب من النفر ويسقط عنه رمى هذا اليوم بنفره بالتعجيل او السكون اى خروجه
من منى قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق وهذا اظهار فى مقام الاضمار اهتماما
بعدم النفر فى هذا اليوم وفيه اشعار بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمى واذا نفر
فى اليوم الثانى او الثالث بعد الرمى مع احماله فانه يكره تقديمها الى مكة وهو مبنى لاشتغال القلب
بها كما فى قاضيخان الى مكة للتوديع نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما فى المبسوط
وذكر فى المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة
المهملتين واد وسيع بين مكة ومنى ويقال له الابطح والبطحاء وحدها من الجبلين الى المقبرة
كما فى فتح البارى ثم اتى مكة وطاف للصدر سبعة بلا رمل وسعى ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد
الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو ح احب ان يطوف طوافا اخر كما فى المحيط
فلو اتخذها دارا قبل الزوال من اليوم الثانى عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب
عليه عندهما واما عند ابى يوسف فان اقام قبل الشروع فى الطواف سقط كما فى الكافى والاقامة
فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلوة والصدقة وان يجتنب الشر
كانشاد الشعر وحديث الفحش وما لا يعنيه فى الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى الف
فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما فى الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه ورأسه

وسائر



وسائر جسده فانه شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة كما فى الظهيرية وغيره وذلك
لقوله عليه السلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف فى وصله وارساله
وهو الاصح كما فى فتح البارى ويستحب ان يتنفس فى الشرب ثلاث مرات وينظر الى البيت فى كل مرة كما فى الاختيار
وزمزم بئر فى المسجد على بعد ثلاث وثلثين ذراعا من البيت عرض راسها اربعة اذرع
فى اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا سمى به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اى كثير وقيل مشتقة
من الزمة وهى الصوت بالعقب فى الارض وقبل اى ثم قبل العتبة المرتفعة عن الارض ووضع
اى ثم وضع وجهه وصدره ساعة على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما فى قاضيخان
والملتزم بضم الميم وفتح الزاى ما بين الباب والحجر مسافته اربعة اذرع وتشبث بالاستار اى
تعلق بما يكتسى به البيت من الثوب كما يتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستغاثة فى امر
ليس له اليه سبيل ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكى او يتباكى فانه للقبول علامة ويتحسر
على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل
المحتوم واعلم ان تاخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور فى قاضيخان والظهيرية وغيرهما فلا
يظن ان التقديم اولى على ما فى الكفاية ويرجع من المسجد قهقرى اى رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت
حتى يخرج من المسجد ثم من مكة وينزل بقرب منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة
على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات فى العدة
والمرأة كالرجل فى جميع الاحكام الا انها لا تكشف راسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه
اى ارسلته على وجهها وفى بعض النسخ اسدلت كما فى بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل
كما فى القاموس فهذا ليس خطأ كما قال المطرزى مجافيا ذلك المرأة فاجر الضمير مجرى اسم
الاشارة عنه اى عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما فى
شرح الطحاوى لكن فى النهاية ان السدل واجب ولا تلبى جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين
ولا تصعد فى الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما فى التحفة ولا تحلق لان حلق راسها حلق لحيته
بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى يستر كلها ولا تقرب الحجر
فى الزحام اى الكثرة لانها ممنوعة من مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع

شيئا من اعمال الحج كنفساء الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت
جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف
ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضيخان وفائت الحج بفوت الوقوف بعرفة
لا غير كما في السراجية طاف وسعى وتحلل اي خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله ان على فائت الحج خروجا
عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند
ابي يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد التحلل الفوت وجب
رفضها عند ابي حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور
اداء حجتين معا ومضى فيها عند ابي يوسف لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قولهم
كما في المحيط وقضى الحج الفائت باحرام جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته من قابل اي في
عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية **فصل**
في المركب من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره فلا
يظن انه بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله مطلقا اي فضلا
غير مقيد بواحد وهو غير مفسر عما استعمل الافعل به من كلمة من والا لزم التكرار والخلو عنه وفي
النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف وسيأتي ان الافراد
افضل في غير الافاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان يهل اي يحرم
بحج وعمرة وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا يتحلل عن احرامها
بمجرد الحلق بعد سعيها من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها معا اي في زمان واحد او مجتمعين
والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الاخر جاز لكنه لو اضاف الى العمرة كان مسيئا
لانه نقل جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة الى اخره اي
فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا اياهما ولا يخفى انه تصريح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة
وان جاز تأخيرها لموافقة القول الفعل وطاف الاحسن ثم يطوف بعد دخول مكة
للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلثة الاول ويسعى لها والاطلاق مشير الى انه لا يكون عمرة
القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء مشعر بانه لا يحلق بعد السعي

بل يوم



ثم يسعى

بل يوم النحر كالمفرد والا فقد كان جانيا على احرامين كما في المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة
ثم يأتي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة
ثم يسعى كما في قاضيخان والظهيرية وفي كله تم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلثة او اقل ثم وقف بعرفة
انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف للرفض اذ الاصل في البسيط فلا يكن
في المختلفات لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف بعرفات كان ما اتى به للعمرة لا استحقاقا
وعن محمد انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة كما في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح الهدي شكرا
للقران اي لتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر
الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم
من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام
بدل الهدي ثلثة من الايام اخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلثة قبلها
بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سيأتي والى انه لو وجد الهدي
بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام اياما اخر سبعة بعدما
فرغ من اعمال الحجة لان الصوم منهي في ايام التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج
بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في صوم الثلثة والسبعة كما في التحفة وان
فاتت الثلثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اي دم وجب
للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد فات
بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل
الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهى عنه عمر رضي الله عنه
كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج في اشهره
كما في شرح الطحاوي افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه افضل
من التمتع وهو اي افضل اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها
ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع
التلبية في اول الطواف اي اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة او من الحل

ان كان بالمواقيت او من المواقيت وقبله ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله
اى قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل لزيادة التعب وحج كالمفرد اى وقف بعرفات
يوم عرفة ثم طاف راملا الا انه طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه لا يجوز ان يحرم
بالعمرة يوم النحر واتى باعمالها ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقى محرما الى قابل فاتى باعمال
الحج في هذه السنة كما في الذخيرة وفي كلمه ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة
ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق وهو الظ لانه اطلق الجصاص ورواية الحاكم
انه عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني والى انه لو رجع الى اهله
حلالا وحج بعده كان متمتعا ولم يكن متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى
باعمال العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج لكان متمتعا
عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكر النعمة التمتع وان عجز
عن الذبح صام كالقران اى صام ثلثة اخرها عرفة وسبعة بعد حج اين شاء فان فات الثلثة
تعين الدم وان احرم المتمتع بسوق الهدي اى مع ان يحث على السير ما يهدى الى مكة من غنم او بقر
او ابل واحدته هدية ويقال بالتشديد على فعيل واحدته هدية كمطية كما في المغرب ولم يذكر تحليل
البقر والابل ولا تقليدهما ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه
ليس بشرط بل هو سنة وهو اى سوق الهدي او الاحرام مع السوق افضل من القود الا انه لا ينقاد
او من احرام لا معه كما في الكافي ولا يتحلل اى لا يخرج عن احرام العمرة بحلق للعمرة بل يحلق للحج في
يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم اى بعد
افعال العمرة يحرم يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اى غير اهل
الافاق يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان
قارنا **فصل** ان طيب اى استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي لا يؤاخذ به عضوا
كاملا حقيقيا كالرأس واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا
ولو طيب كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد فان اراق
للاول يجب اخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال





شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه
ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثره الناس ككفين من ماء الورد وكف من المسك او الغالية
فهو جناية والا فلا كما في المحيط او ادهن اى استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان مطيبا
كدهن البنفسج والزيت او غير مطيب وهذا عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ
فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق ولا بأس بان يداوي جرحه
او شقوق رجله بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي او لبس بلا ضرورة مخيطا كالقميص
والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر او ستر على كان من جنس ما يغطى به رأسه
او وجهه ربعا فصاعدا وعن محمد اكثره ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه او يلقى عليه غيره وهو نائم
يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او قصر او تنور
ربع رأسه او اكثره وفي الاصل ثلثه وكذلك اللحية وعن محمد اذا سقط من احدهما عند التوضي
عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او تنور عضوا كاملا كالرقبة والابط والساعد والصدر
والعانة وفي المنتقى اذا انتف ثلاث شعرات ابطه وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا انتف اكثره وهو
قليل الشعر وعن ابي حنيفة لو حلق شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزم
كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال الشعر الصدر والساق بالنورة فعليه
الصدقة او قص اى قطع اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد
ورجل او الكل اى يديه ورجليه في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء
وهذا عند الشيخين واما عند محمد فعليه لزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزم
كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح اخر كما في المحيط او طاف
كله او اربعه للفرض اى طواف الزيارة محدثا والاعادة مستحبة فان عاد فقط سقط الدم
وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه يجب الطهارة للطواف
ولا يشترط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي
ان كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة شرطها او غيره اى لغير الفرض وهو طواف القدوم
والصدر والعمرة والنفل جنبا اى شخصا يجب عليه الغسل فيشمل الحائض وغيرها وهذا

اذا لم يعد وان كانت واجبة ما دام بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة
والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا
ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل
وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية او افاض ودفع او رجع من عرفات بحيث خرج عن حدودها
قبل غروب الشمس وافاضة الامام فان عاد الى عرفات قبلهما سقط الدم وان عاد بعد الغروب
او قبله او بعد افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر ترك رمي جميع الايام
والوقوف بمزدلفة وغيرها او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرتين منه وترك
اكثر طواف الصدر والسعي ويؤمر بالاعادة في الوقت فاذا اعاد يسقط الدم او قدم نسكا
بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة
ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك اخر كما اذا طاف في اخر ايام النحر ثم حلق او حلق القارن
او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم الا انه مسيء والا قيد بشرط
بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب بشيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض
كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا لهما كما مر في التقديم وفيها اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه
لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء وينبغي
ان يتعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم اخر وحلق للحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول موجب
للدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف الكل في شرح الطحاوي
او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو الثلثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف العمرة
لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي المحرم دم اي اراقة
دم هدي والشاة كافية وهذه الجملة جزاء لكل شرط قبلها وبترك كل طواف الفرض او اكثره
بقي محرما وان رجع الى اهله حتى يطوف اي يقع كل الطواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا
يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن
كما في الظهيرية وان طاف فيه اي كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واجبة عليه
فان اعاد في ايام النحر يسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني والاخر جابر كما في المحيط

وان اعاد



وان اعاد بعدها فهو وجوب الدم خلاف كما مر وكذا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل كما في الكافي
والبدنة في اللغة الابل ولو ذكرا وفي الشريعة الابل والبقرة عند ابي حنيفة واصحابه كما في الكشاف
وان فعل من التطيب والادهان او اللبس او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر من عضو او يوم
او ربع راس او يدا او رجلا او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا محدثا وهو بمكة
بلا اعادة وعليه الاعادة وان رجع الى اهله فعليه دم وفي رواية ابي حفص وصدقة في رواية
ابي سليمان كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون
طواف النفل كذلك واعلم انه لو طاف اقله محدثا او اكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق
لكل شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة او الدم
كما في الظهيرية او ترك العدد القليل من العدد الواجب اي واجب مذكور بقرينة اللام كترك
ثلثة من طواف الصدر وواحد من الجمار الثلاث في يوم او حصاة الى الثلث من جمرة العقبة
وبما ذكرنا لا يشكل ما في الهداية من وجوب الدم بترك ما هو قريب من الربع بان يدخل في الطواف
الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط
او حلق راس غيره او اخذ شاربه او قلم اظفاره اطعم ما شاء تصدق على مسكين جزاء الشرط
بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف
صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فان له في ذلك ما شاء في المحيط وان تطيب بعذر كالعلة
او حلق بعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في التحفة ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزيه
الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة
او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي
بثلثة اصوع طعام اي بر بطريق الغلبة والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو
جمع صاع على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان
يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب
والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلث كما في المحيط
ووطؤه اي وطئ المغرد بالحج في قبل الادمي الحي وكذا في دبر في رواية ولو نائما او مجنونا قبل وقوفه عنه افسد حجه

اي نقصه نقصانا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطي اشعار بان ما سواه من التقبيل
والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في التحفة ومضى
اي وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا والشاة الواحدة كافية
الا اذا وطي ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد فقد كفا
عن الاول والافلا فانه يكفيه صح
واحدة الا اذا كفر واحدة اذا وطي مرتين في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اي لزم قضاء ذلك الحج
من قابل كما في المتداولات والاولى ان يقال اعاد لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اي لم يجب افتراق
الرجل والمراة وقت القضاء بل هو مستحب اذا خاف العود كما في الاختيار ووطيه بعده اي الوقوف
لم يفسد ويجب بدنة لغلظ الجناية ووطيه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطي المؤدي بالعمرة
قبل الطواف افسد ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطي القارن والمتمتع
تفصيل كما في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا ولو من غير الحرم وغير مملوك ومأكول والمراد صيد
البر فان صيد البحر مباح له كما مر فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اي على الصيد قاتله
اي الصيد يجب جزاؤه اي جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله في الحرم لم يختلف الجزاء وفيه
اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففي الزاهدي عليه نصف قيمته
وفي الجامع لا شيء عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة ما الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال
محرما عند اخذ المدلول الصيد وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه الدال فهذه الدلالة
واتباع اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط
اي ما قومه بحذف الضمير المجرور والجار متعين اي قيمة قوم بها الصيد عدلان لانه لها بصر
في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان نفس الصيد
يقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا في المأكول واما في غيره
فلا يجاوز دما والى انه يقوم المأكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد
فيما لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فمثله ففي النعامة ابل وفي حمار الوحش بقر وفي الظبي والضبع
شاة وفي الارنب عناق كذا في المحيط في مقتله ان كان مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه
اي من المقتل ان كان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يعم الزمان والمكان وهذا اولى النظر

لكن في المحيط



لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان معتبر في القيمة لانها مختلفة باعتبارهما فيشتري
القاتل به اي بما قومه هديا اي شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار منها
اذ لا يجوز من الضأن الا الجذع العظيم ومن غيره الثني نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام
جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف في شرح
التأويلات يذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهل الا على وجه
الاطعام كما في هذا الشرح وفي كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه
من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدي حيا مساوية لقيمة الصيد حيا يجوز
وان انتقص عنها فقيمة لحم الهدي كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة عليه قيمة ما انتقص بالذبح
كما في المحيط والاكتفاء مشعر بانه يجوز ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما في التحفة او يشتري به
طعاما ويتصدق به اي بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة كالفطرة لكل مسكين نصف
صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في المشاهير لكن التشبيه يقتضي جواز نصف صاع
من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله
يتصدق الا ان في شرح التأويلات لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين وفي التحفة يجوز الاباحة
ايضا او صام عطف على يشتري وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين اي
بدل كل نصف صاع او صاع مأخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل اختيار احد الثلاثة
وهذا عند الشيخين واما عند محمد فالخيار للعدلين والاول اصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم
متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وما فضل عنه اي ما كان اقل من قيمة هدي او طعام
مسكين ولم يبلغه فالضمير لاحدهما لا للطعام كما ظن تصدق به اي بما فضل او صام
عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال
وان نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد
فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط ان جرحه
وبرأ مع بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا بقاء ليس عليه شيء عند الطرفين وعنده عليه صدقة
لايصال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او نحوها عن حيز الامتناع

فعليه صدقة

اى عن ان يكون ممتنعا مما اراد فالحيز مقحم وعن ابى يوسف اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت
كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شئ
من القيمة عندهم او كسر البيض اى بيضا غير فاسد والا فلا شئ عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسره واما
اذا علم كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما فى المحيط والبيض بالفتح واحدته بيضة فقيمته اى قيمة الصيد
الموصوف او البيض واجبة عليه كقيمة ما قتل فلو انخرط فى سلكه لكان مناسبا وكذا اى عليه قيمته
ان ذبح الحلال اى غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اى ما يكون فيه بعض بدنه نائما او بعض قوائمه غير نائم
او حلبه اى الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال بنحو الحديد حشيشه اى نبات الحرم مما لا ساق له
رطبا كان او يابسا بقرينة ما بعده والا فهو فى اللغة اليابس منه كما فى عامة الكتب واحترز به عن مثل
الكماة فانها ليست بنبات بل هى شئ مودع فى الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجر وقدر يسير من
ترابه للتبرك كما فى المحيط او شجره وهو ما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا على ما يظاهر عبارة
كتب اللغة وما نقل من الهداية انه اسم للرطب منه فعن شجر المضاف الى الحرم الموجب للجزاء وشجر الحرم
ما كان نشؤه من اصله فى الحرم سواء كان اغصانه فيه او فى الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما فى المحيط
وينبغى ان يكون حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبله بقوله كذا لانه لا يجوز الصوم
عن قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدى على الصحيح والاختلاف فى جواز الاطعام كما فى المحيط وكذا لا يجوز
الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدى كما فى شرح الطحاوى وذكر فى المحيط انه لا يجوز
الهدى عن قيمة الشجر وعن ابى يوسف انه يجوز الهدى الا للاستثناء المتصل عن حشيشه وشجره معا
كما فى شرح الطحاوى مملوكا رطبا منبتا وهو ما لم ينبته الناس بقرينة الآتى فلو قطع النابت بنفسه فعليه
القيمة كما فى شرح الطحاوى الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة المالك كما عليه قيمة الشرع كما فى المحيط او منبتا
اى من شانه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شئ بقطع
الشجر والحشيش فى هذه الصور الثلاث ولا يرعى الحشيش اى يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم
للرعى عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا باس به لضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشه الا الاذخر
بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت فى السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان
دقاق يطيب ريحه والذى بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به فى القبور الخلل

بين اللبنات



بين اللبنات كما فى فتح البارى ويجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقى
والحكمى فيشمل الالقاء فى الشمس وفى ترك الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله
وفى ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شئ وانما قال قملة لان بقتل اثنين
او ثلثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف صاع كما فى المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت
تلك الصدقة ككسرة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جراد درهما فقال عمر رضى الله عنه
ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة كما فى الكافى ولا شئ بقتل غراب شروع فى الفواسق الموعودة
وما فى حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه لا شئ بقتل جميع انواعها وكلام قاضيخان مشعر بان قول بعضهم
وفى المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما فى فتح البارى خمسة العقعق
والابقع وهو الذى فى ظهره او بطنه بياض والغداف وهو الموصوف عند اهل اللغة بالابقع ويقال
له غراب البين لانه بان عن نوح عليه السلام واشتغل بجيفة حين ارسله لينظر عن الارض والاعصم
وهو الذى فى رجله او جناحه او بطنه بياض او حمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب
الصغير الذى يأكل الحب وحداة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكى الحداة بالمد والتاء بدونها
وليست للتانيث بل للوحدة كما فى فتح البارى وهى طائر يأخذ الفارة وعقرب للذكر والانثى ويقال
له عقرب وعقربة ونقل ان عينها فى ظهرها ولا يضر ميتا ولا نائما حتى يتحرك كما فى فتح البارى وحية
ومثلها الثعبان بخلاف الضب كما فى قاضيخان وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما فى فتح البارى
وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن ابى حنيفة انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما فى الكافى وكلب عقور
بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يغلظ شره وايذاؤه كما فى الكرمانى والمراد منه الذئب وقيل
الذئب ملحق به وعن ابى حنيفة ان العقور وغيره والمستانس وغيره سواء وفى حكمه السنور كما فى الكافى
وبعوض اى بق وقيل صغاره واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث وزنبور وذباب وكذا
النمل المؤذى وهو السوداء والصفراء كما فى الهداية وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة
وقنفذ وغيرها من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل اى قاهر وحامل على المحرم من الصولة او الصائل
بالهمزة واحترز به عما اذا لم يحمله السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابى حنيفة ان الاسد كالكلب كما فى قاضيخان
وله اى المحرم ذبح الحيوان الاهلى كالغنم والدجاجة والبط الذى فى المنازل لا الذى يطير فانه صيد كما مر

الذبح على قوائمه الريش كما في المحيط والمتبادر من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى انه اذا ند بعير
يذبحه واذا استانس ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية وله اكل ما في الحل اصاده قما
يحل حلال احتراز عما صاده محرم وسيأتي وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا في رواية
وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما في الكافي والكلام اظهار في مقام الاضمار منها
اشارة الى انه لا يحل للمحرم الا كل ما دل عليه محرم اخر كما في المحيط وامره واشارته فلو وجد واحد
كان لا يحل الكل ولو هو من احد احرامه كما في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد اي مع صيد سواء
في يده او قفصه او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان
في قفصه او رحله لم يرسله ارسله اي وجب ارساله واطارته ولا يزول به عن يده حتى انه اذا
حل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل او وضعه
في يد رجل وديعة كما في التحفة ورد بيعه اي بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخول الحرم
بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما يأتي والا يبق في يده
جزاء البائع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي
والا جزاء وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز
البيع عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في المحيط ولا يخفى انه اخر في كتاب البيع لا يرسل صيدا ولا يجب اطارته
معه اي في قفصه او رحله او يده اذا احرم ولم يدخل في الحرم بعد والا فقد وجب ارساله كما مر
ومن ارسل صيدا كائنا في يد محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا ضمن
ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم
يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي
وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه بعده فكل منهما يجزي جزاء
تاما جميع القيمة لتعرض كل ورجع اي ثم رجع بما ضمن اخذه ومن في يده على قاتله لتاكيد الضمان
عليه فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب
كالصبي والمجنون والكافر كذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من الحرم جزى كلا ورجع
اخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمة للمالك وقيمة للشرع كما في الظهيرية وما

يلزم به



يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطييب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج او العمرة دم
فعلى القارن دمان للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده
ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات كما في غير محرم بالعمرة
او الحج فعليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم من مكان
وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجددها لا يسقط وقالا سقط جددها او لا وتمامه في المحيط
ويثنى جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام لكن يؤديان معا قيمة واحدة للمالك
وينبغي ان يثلث اذا قتله ثلثة واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان يقسم
على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها
ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاآن باع المحرم
من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه عنه بطل البيع والشراء كما في الهداية لكن
في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيدا حرم لحمه
على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر
وغرمه اي ضمن قيمة ما اكل سواء ادى الجزاء عنه واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية
وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كما في الحقايق لا يغرمها بالاكل اجماعا
بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج اي ام ظبية اظهار في مقام الاضمار على تقدير
حذف الموصول اي خرجت من الحرم وماتا اي الظبية وولدها غرمهما اي ضمن المخرج محرما او حلالا
قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما وان ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه اي ليس
عليه جزاء ولدها لان اداء جزائها صيرها صيد الحل **فصل** ان احصر اي منع ومنه المحصر بفتح
الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام
وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في الينابيع المحرم او الحج بحج او عمرة او بهما بعدو
مسلم او كافر ولو غير سلطان او مرض زاد بالذهاب او الركوب وغيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة
وغيرهما وهو غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم
دما او قيمته ليشتري بمكة فلو بعث دمين تحلل باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن

دمين

لو بعث
والى انه

وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح اخرهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة
دما لا احدهما لم يتحلل بذبحه عن احد من الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده
يوما يذبح المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم
وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر اي وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة يعينه
لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه مختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط
وفي حل لا يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى يبعث
باخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط ويذبح محل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح
فيبقى محرما الى ان يجد الهدي فيذبح او يزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف
انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج
الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك اليوم
المبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم اذا شرط
في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الا كتفاء اشعار
بانه اذا بعث الهدي فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام
كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر ان حل من حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لان على فائت
الحج التحلل بافعال العمرة ولم يوجد ومن عمرة عمرة ومن قران حج وقضاء وعمرتان الاولى للقران
والثانية لكونها كالفائت واذا زال الاحصار بعد بعث الهدي وامكنه ادراك الهدي بعد ان
غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه للاداء والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك
احدا منهما او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان يتوجه ليتحلل بافعال العمرة
في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل
وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما قبل
يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل فذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان
لم يدرك يكون فائت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنع اي منع عدو او مرض للمحرم عن ركني بحج
اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منع وكذا المنع عنهما بالحرم احصار سواء كان مفردا

اوقارنا



اوقارنا فيتحلل بالهدي وعنه ان المنوع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار الاسلام كما في المحيط
ومنعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف في تحلل بافعال العمرة وقضى الحج
بدونها من قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في عامه وعليه دم لتاخيره عنده
وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع بها عن الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز عن اداء
الحج الفرض بنفسه عجزا مستمرا يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج اي بعث غيره ليحج عنه كما في الكافي
صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون
ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمامور يجعله للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة
كالصلوة والصوم والصدقة كما في الهداية وانما وصف العجز بالزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه
الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه لو احج امرأة او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل
ان يكون المامور رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع ذلك
الحج عنه اي عن الآمر على الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام
انه يقع عن المامور في قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية
ولا اشتراط اهلية المامور الا ان الحج يسقط عن الآمر لاقامة الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه
الى موته فلو زال العجز صار ما ادى تطوعا للآمر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ
المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط وان نوى المامور عنه اي عن الآمر
فان نوى عن نفسه او عن رجلين امرين وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم عينه جاز
وعن ابي يوسف انه وقع عنه وضمن كما اذا امره احد بالحج واخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع
كما في التمرتاشي ودم الاحصار ان وقع فهو على الآمر عند الطرفين وعلى المامور عنده ولا يبعد ان
يكون شاملا لما اذا اوصى ومات فان دم الاحصار في ثلث مال الميت وقيل في كله عندهما وفي مال
المامور عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر
وهو على الحاج اي المامور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل
نفقته ان جامع قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت
دابة او فوات ركب فانه لم يضمن ان كان ينفق من مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد له نفقة ذهابه لا غير

عجز ساه
برجل صح
سلام
كما في الاختيار

الوصى
وان مات الحاج المامور في الطريق اي طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل الامر المحصر او
او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما والمال واف به فان لم يكن وافيا به يحج من حيث يمكن وفيه
اشارة الى ان الوصى يدفع النفقة الى المامور مكررا فيفنى المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج
ولا من منزل الموصى ولا من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر روضة الوطن والآفاق
كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمامور فانه قد بقي
في يده شيء مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف فيحج بما بقي من الثلث الاول
سواء كان في يد الورثة او المامور وعند محمد يحج بما بقي في يد المامور فان لم يبق في يده شيء ثلث
بطل الوصية عنده واما عند ابي يوسف فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة يحج من
ما بقي في ايديهم فان كانت التركة ثلثة الاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنه بثلث الالفين
ستماة وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف وان كانت اربعة يحج عنه بثلثماة وثلثة وثلثين
وثلث عند ابي حنيفة بالالف لا من حيث مات المامور وهذا تاكيد لرد مذهب الصاحبين فان عندهما يحج
من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الامر في الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر
هل يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع الكل من المحيط ولا يجوز للهدي
سواء كان لدم النسك او الجزاء او الاحصار او غيرها الا ما يجوز للاضحية مقدار السن سالم العيوب
كما يجيء ان شاء الله معه وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما مر والشاة كافية في الكل الا اذا
طاف طواف الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحبابا
كالاضحية من هدي تطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا يوكل من دم
الجزاء والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك
فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخص اي خص ذبح هدي المتعة والقران كالاضحية
بيوم النحر لا يخص به غيرهما من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين
كما مر وخص الكل اي جميع ما ذكر من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز
في اي موضع شاء عنده لان المصر لم يتعرض للمنذورة على انها لم تنحر عنده الا بمكة كما في المحيط وتصدق بجلة جله
بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير

ويثنى



ويثنى في انفه ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي وشحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة
الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها
بنفسه كما في الاختيار ولا يركب البدن والثور من الهدي الا ضرورة بان لا يقدر على المشي فان تعيطه
واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما انتقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو نقص رد
من الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب الهدي اذا كان ذا لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء الماء
لينقطع لبنه قالوا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله او قيمته
الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار
ابدلكم وما عطب بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب بفاحش مما يسلم منه كالعرج والعمى في الواجب
بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فينحر ولا ياكل منه غير الفقير
كما في شرح الطحاوي وان شهدوا اي شهد جمع من العدول الحجاج او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف
بعرفات بالوقوف اي بان الحاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا في ثاني يوم
عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان يتغيم السماء ليلة الثلثين فظن الحاج انها من اول ذي الحجة وهي في نفس الامر من اخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال
الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي وانما قال
شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا تقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم
تقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف الفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا تقبل شهادتهم
بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا في ثاني النحر انهم وقفوا يوم النحر
لان التدارك غير ممكن والمصنف اكد ذلك بقوله لا تقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف بعد اي بعد
وقته والحاصل ان كل ما قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم يقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا
فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط ومن نذر حجا يمشي فيه مشيا وكونه حال المنظور فيه مشيرا اي وجب عليه المشي
من وقت خروجه عن بيته وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو حنيفة انما يركب اذا بعد المسافة وشق عليه
فاذا قربت ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف طواف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي لانه من جنسه واجبا
وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم

لانه مسىء بالخلق كما فى الكرمانى والى انه لو نذر عمرة مشيا حتى يسعى ولو ركب فيها اجزاه لكن يجب عليه دم
كما فى المحيط وفى الختم على الغرض الدال على القطع فى الجملة اشعار بما يراعى فى الاختتام كما فى هذه المسئلة
الدالة على ان مجرد النذر مع القدرة على المشى يكفى للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها
مع شرف زيارة تربة قبر نبينا عليه الصلوة والسلام

## كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة
اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عين
وقيل واجب كفاية وقيل فرض عين وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلى للعبادة النفل كما فى التحفة وقيل
مباح حال العجز عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة على صحبة
ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطى وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما فى الزاهدى وشرعا
ما اشير اليه بقوله ينعقد بايجاب اى يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب هو شرعا اللفظ صادر عن احد
المتعاقدين اولا كما سمى به لانه تثبت الجواب على الاخر بنعم او لا وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه
مع الكلام الاتى اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطى وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فلنه وان افاد
حله لكن لم يوضع له والى ان العقد وان كان فى الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول
لكن مع الارتباط الذى اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء
فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظى لكنه خلاف ما دل عليه كلامهم فى التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسى
فان اللفظ اخبار عما فى الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعانى
الاخبارية وتمامه فى الاصول ويحتمل ان يكون الباء للالة فيفيد ان انعقاد ارتباط الايجاب بالقبول
فهما شرط العقد كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرمانى وغيره والاول المختار عند المص كما ذكر فى الشرح
فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤها قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ
يرد على الحكم على ما قال الكرخى العقد والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقاءه ضرورى
لفسخ العقد لفظهما ماض صيغة للايجاب والقبول ومشير الى ان الفارسى كالعربى فى الماضوية الا كمتى
ان يزيد فتم وعهد كوم يمين مثل نذرت وعهدت على ما فى ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطى
فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت منه ودفع المهر اليها انعقد كما فى المنية والى ان
اللفظ الواحد يجوز ان يكون تماما مقام الايجاب والقبول كما سياتى كزوجت نفسى بكرا وتزوجت نفسك

اوالمعنى



منهما
او المعنى كقول الرجل او المرأة زوجتك اياى وقال الاخر زوجتك بى وكذا فى تزوجت فان كلا
صلح للايجاب والقبول من الجانبين كما فى الزاهدى وبه يشعر ما قال البيهقى ان التزويج
مرد راذن وزن راشوهر دادن والتزوج زن كردن وشوهر كردن وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء
كما فى الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعدى عن وان كثر ذلك فى كلامهم ولعل ذلك من اقامة
حرف مقام حرف كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعولين
دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد صح التعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالرأس والرقبة
وغيرهما كما فى المحيط او امر مختص عندهم بالامر بغير اللام فالاولى مضارع فيشمل الحال كما فى بيع
المستصفى والمستقبل كما فى الزاهدى والامر بقرينة المثال وفى المنية انه يصح بلسان نحا وزعيته
بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل فينبغى ان لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجنى بنتك
مثلا فقال مثلا زوجتها اياها بك وفيه رمز الى ما هو المستحب من تولى الولى العقد بنفسه كما فى التتف
والى ان الامر ركن العقد كما فى المحيط والتحفة وغيرهما قيل انه غير صحيح لان الماضى هو الايجاب والقبول
والامر توكيل الا انه مبنى على استعارة المعدوم للموجود كما فى الكرمانى وان لم يعلما اى المتعاقدان
معناه اى معنا لفظهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح اولا وهذا فى الحكم
واما فيما بينه وبينه تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد به كما فى قاضيخان لكنه مما اختلف فيه
المشايخ كما فى الخزانة وذكر فى العمادى انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح لجميع
وقيل ان كان مما يستوى جده وهزله يصح كالنكاح والاملاء كالبيع وينعقد بحكم الكوبسب فى قولهما
اى قول الرجل والمرأة داديذيرفت بلا ميم متصلة بهما والميم احوط بعد قولها نفس خويش بمن بذرفت
دادى وبعد قوله اى تونفس را بذيرفتى وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داد بدون قوله
الا اذا اريد بقوله دادى التحقيق والى انه ينعقد بدون قولهما بمن فى وقال بعض المشايخ انه لا بد منه
واختلف فى ان دادى استفهام او امر وهو الراجح كما فى المحيط كبيع وشراء فانه ينعقد بقولها فروختم
وخريد بلا ميم بعد فروختى وخريدى لا ينعقد على المختار بقولهما عند الشهود جمع الشاهد مع
كفاية الشاهدين كما يأتى جريا على العادة فى النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط الكل
ما زن وشوئيم ونحن زوجان وفيه اختلاف المشايخ لكن ان قضى به القاضى فهو نافذ وهذا دليل على ان
فيهما

القضا صحيح في المختلف عند المشايخ كما في المحيط ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما في النضرة كما ان شوى
مختص بالزوج وقد يصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح وانكاح وتزويج قد ذكر مرة
وما وضع اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين من نحو تمليك وصدقة ومن نحو بيع وشرا على الصحيح
فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة والصلح والشركة لكن في
الستة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك قوله يصح وقدم هذا القول على قوله لا بقوله لما
لسلم من التطويل حالا كالظرف تمليك فلو قال اوصيت لك ببضع امتي بالف وقبل الاخر او اضاف الى ما بعد
الموت وقبل الاخر لم ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال السرخسي لا ينعقد به مطلقا ولو قالت
جعلت نفسي لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة انه ينعقد بما وضع لتمليك الشي الكل في المحيط
واعلم انما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهته حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط لصحته النكاح
سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الاخر فلو لم يسمع الا اصمهما لم يصح كما في سائر العقود
الا انه يشكل بالطلاق وبنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امراة غائبة كما سيجي وشرط ايضا
حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضورهما
عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في المشارع وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود
عند محمد الا انه لا يطيب او حر وحرتين مما في حكم حر ولذا قال مكلفين على لفظ المثنى المذكر
فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند الصبيين ومجنونين
كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو
تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر كما في النظم سامعين معا لفظهما او لفظ
العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان يسمع احدهما في عقد والاخر في اخر والمجلس متحد لم يجز
عند عامة العلما وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولو كان العقدان في مجلسين
لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر انه
وعن محمد لو امكنهما ان يعبرا اما سمعا جاز والا فلا والى انه لا يشترط معرفتهما المراة ولا رؤية
وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز
هو المختار والاحتياط ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه يشترط حضورها

لكن لو غابت



لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وهذا مختار الخصاف وجل كثير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلواني
وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي اشتراط
الحضور او لا تم السماع اشارة ما الى انه مختلف فيه ولكن الاصح حضور الاصمين الا ان اشتراط الحضور
اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند الفاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح
على الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق
او العتاق عند ابنيهما اي بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او
عند ابني احدهما بحذف المضاف فالتشنيع الشنيع انه قد عطف في تصانيفهم على الضمير المجرور بلا
اعادة الجار وهو مذهب كوفي مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا
او تقديرا ويونس والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل شهادة الابنين
للقريب اي لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له
وتقبل عليهما كما يأتي في القضا فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح
نكاحها عند ذميين خلافا لمحمد ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يأتي في الشهادة
والوكيل اي الذي وكل بتزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عنده مع اخر عند حضور الموكل
اي الزوج او الاب وكذا وكيل المراة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما في المحيط والمنية
حامل لهما بالتغليب كالولي اي كما ان الاب او السيد شاهد للنكاح عند حضور المولية
اي البنت او الامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصيغة فانه ليس بشاهد عند حضورها لكونه
مباشرا وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشره بنفسه او بغيره وكذا المولى اذا تزوج عبده
بامة شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او غيرها قيل لانه ليس بشاهد حينئذ الماهر ولو
اذن له بالتزويج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب انه شاهد
اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالمولية على المعية في المقدمة
ولي الام خداوند كار او يجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اي جعل الشخص واليا ومالكا للامر
وحرم على المرء اي الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام او البعيد من ام الام او الاب وان علت
والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في قاضيخان والنهاية

والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق في زوجة به ولا ظهارها
كذا في المحيط فما في العمادية انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال
والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى
هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله وفرعه من البنت
وبنت الولد وان سفلت ولو فسر الحرم بالانسان كما في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره
لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليهم مع توطئة قوله
وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدن
ولما كان اطلاقه موهما الحلية فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال وصلبيته اصله البعيد
من عماته وخالاته لابوام او لاحدهما وعماتهما او عمات احدهما وان علت وخالاتهما وخالات
احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في المشارع وقاضيخان وغيرهما ان عمة العمة لاب غير
محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء
الموحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة
الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت من صلب الرجل وظهره كما في المغرب وفيه
اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع في السببية فقال
وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم
والتتمة وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهي حال من المضاف اليه على مذهب
بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم
والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطي وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى انه لحرمة البنت
يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام
الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها البنت الولد وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله
من امراة الاب والجد وان علا وزوجة فرعها من امراة الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز
الى ان كليتهما محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرية
ومنها ما حرم بالزنا والمس والنظر كما سياتي وحكم الكل حرمة كل منهما على اصل الاخر وفرعه وكل هذه

المذكورات



المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعا اي للرضاع فيكون مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى
اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلان حل اخت ولده
وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا او يحرم نسبا كما في قاضيخان وغيره وفرع مزنيته من بنت
امراة زنى بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض
المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندي والاشمل ان يقول موطوءته
بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في التتمة وغيره وفرع
ممسوسته عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوس لا يثبت
الحرمة والا فتثبت ومماسته اذا صدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رايه انه بغير شهوة
لم يحرم كما في النهاية واطلاقه مشير الى ان مس شعر الراس يثبت به الحرمة وانما انكره الامام السغناقي
والمس شامل للتقبيل والتعبيل كما في المحيط وفرع منظور الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل
الى الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما في النظم
والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم يثبت الحرمة والى انها
لو نظرت الى فرجه لم يثبت خلافا للطرفين والى ان النظر اليهما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر
الى عكسه في المراة او الماء كما في الخلاصة وهذا كله اذا كانت متكئة فان كانت قاعدة مستوية
او قائمة لم يثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم يثبت
الحرمة لزوال السببية وهو المس او النظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط
وقيل تثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي بشهوة حدها في الشاب انتشار الالة
او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة
العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مراقعتها ولا يبالي من الحرام
كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المصنف وفيه اشارة
الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة كما في المضمرات والى انه ظرف النظر لا المس ويحتمل
ان يكون ظرفا لهما ولكل رواية في النظم ولو مس الا عضوا او عانق او قبل بلا شهوة تثبت الحرمة
وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى

وانما يثبت الحرمة بالوطي لكونه سببا للولد ولهذا قالوا اذا اتى المراة في دبرها لا يثبت به الحرمة [illegible] رجاء الولد
بني نسوة يحرمه البحرين
لابن ملك

يفتى بها
بها مالم يتبين انه بلا شهوة ويستوى ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الراس وقيل ان قبل الفم
وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلهن من ام المزنية
والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج وجدتهن من اى جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطى
غير المشتهاة يحرم عليه امها وبنتها لكنها غير محرمين عند الطرفين كما فى حدود المنظومة والى فروع
المزنية واصلها رضاعا لا تحرم كما فى رضاع شرح الطحاوى وسياتى منه فى الرضاع اشارة اليه لكن فى
النظم وغيره انه يحرم كل من الزانى والمزنية على اصل الاخر وفرعه رضاعا وما كان عمرها من الصغيرة
دون تسع سنين ليست بمشتهاة اى مرغوب فيها للرجال غالبا للوطى والدواعى لم يثبت الحرمة وفيه
بمشتهاة
رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست
سنين
وكذا ما فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما فى الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس
مشتهاة اذا اشتهت مثلها وعن محمد ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما فى المحيط والى
ابن
انه يكفى اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما فى المضمرات وعن صاحب المحيط لو مس ابن
خمس سنين بشهوة لم يثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع تثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج
صبية يجامع مثلها او على العكس تثبت الحرمة كما فى القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار
وان كان بطريق الهزل ولا يصدق فى تكذيب نفسه كما فى الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها
زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج اخر وان مضى عليها سنون كما فى العمادى وغيره ويحرم بكسر الراء
او اكثر
من التحريم نكاح امراة وعدتها الكائنة من قبل الرجل او المراة فى طلاق رجعى او بائن واحد
الاسلام
فى نكاح صحيح او غيره فى وطى صحيح او غيره فى عدة وفاة او غيرها كما فى النتف لكن فى مبسوط صدر
وخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز للزوج ان يتزوج باختها بعد يوم نكاح امراة مفعول يحرم اثنتيها اى كل
واحدة منها فرضت ذكرا لم تحل بالنسب والسبب كالرضاع له اى للذكر المفروض الاخرى كما اذا نكح
امراة او كان فى عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة امها او عمة ابيها او خالة ابيها او
بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امراة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت
ابنا صح
البنت ذكرا كان زوجها لكن لو فرضت المراة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتى العمين
القنية
او العمتين او الخالين او الخالتين كما فى النظم وهذه الكلية كالكليات قبلها فى بيان المحرمات المؤبدة كما فى

فلا يرد



فى
فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضى ان لا يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما
الجامع والزيادات فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند نجم الائمة البخارى كما فى المنية
ويحرم نكاح امراة وعدتها ووطؤها اى امراة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل الاخرى ملكا بشراء او هبة
او صدقة او ميراث او وصية كما اذا نكح امراة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطى المملوكة
وكذا يحرم وطؤهما ملكا وطئها اى وطى تلك المراة نكاحا وملكا كما اذا نكح او اشترى اختا ام ولده
حرم
فان وطئها يحرم وطى اختها باحد هذين لا يحرم وطؤهما ملكا نكاحها اى نكاح تلك المراة الاخرى
فان نكحها اى نكح تلك المراة لا يطا واحدة من المراة المملوكة والمنكوحة حتى تحرم المراة الاخرى
فالمنكوحة بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحد ما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق
وطى
او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطى احديهما يحرم
ان
ابدا كما فى النتف والكلام مشعر بان الوطى لا غير محرم للوطى لا غير وليس كذلك فانه لو كان له امتان اختان
نكاح
فقبلهما بشهوة حرم وطى كل منهما مع الدواعى حتى يحرم الاخرى كما فى كراهية الخلاصة وصح للمسلم
المراة الكتابية اى اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية فى دار الحرب
كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن به وقيل اذا قصد الوطى وقيل اذا قصد استيلادها
انه
كما فى المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا للمسلمة الكتابى وسيجى والى
لا يحل وطى الكافرة بملك اليمين لانه كالوطى بالنكاح كما فى التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح
نكاح الامة للحر اذا لم تكن تحته حرة مع طول الحرة اى مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه
كما فى خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه فى المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح فى الاصل
الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار
اليه المطرزى وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزانى نكاح حبلى من زنا عند الطرفين
وعليه الفتوى كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزانى صح وذا بالاجماع كما فى الهداية وسيجى ولا توطا
اى يحرم وطى غير الزانى الحبلى من الزنى وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل وفى الفوائد عن
النوازل انه يحل الوطى عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزانى كما فى النهاية
بسبب
وصح نكاح من ضمت اى جمعت فى عقد واحد من امراة محللة الى امراة محرمة على الناكح

اوسبب فوجب المسمى للمحلل عنده وقسم على مهر مثلها عندهما كما فى الكفاية ولا يصح للمولى نكاح امته
اى لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق
وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا
عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا تداولتها الايدى ولهذا كان اللمام
الشداد يفعل ذلك كما فى المضمرات والينابيع ولا للعبد نكاح مالكته اى سيدته ولا للمسلم نكاح
امرأة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطء بملك
اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئة قوم يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول
قوله والثانى قولهما فالخلاف بينهما لفظى كما مر والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا
والى انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روى عن الفضلى ومنهم من
قال يتزوج بناتهم الكل فى المحيط ولعل ترك التوضيح مثله اولى فانهم متأولون فى ذلك كما بين
فى محله ولا يصح للحر نكاح امرأة اخرى خامسة فى عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج
اكثر من اربعة والاحسن للرجل ان تزوج امرأتين فانه تعالى بدأ بالمثنى كما فى المضمرات ولا للعبد
نكاح ثالثة فى عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد
صغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجهما فى عقد
لم يجز الا نكاح الحرة او امة فى عدتها اى عدة حرة من طلاق بائن فى قوله ويصح فى قولهما
واما من الرجعى فلا يصح فى قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابحسم
انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها كما فى النهاية ولا نكاح المتعة وصورته ان يقول
لامرأة متعينى بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر المدة وهذا قد كان
مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما فى النتف الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة
كما فى النهاية وغيره وسنده حديث على رضى الله عنه فلو قضى بجوازه لم يجز كما فى العمادى ولو ابا
صار كافرا كما فى شهادات المضمرات وغيره لكن ليس فيه تعزير الا الحد والرجم كما فى النتف ولا طلاق
ولا ايلاء ولا ارث وعن ابحسم رحمه الله لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما
فى قاضيخان وذكر فى الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك لكن فى ثبوته كلام ولا نكاح المؤقت

وصورته



وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما فى الظهيرية والمضمرات
والعمادى وغيرها وعن ابحسم اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا
كما فى النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بنى آدم وانسان الماء والجن كما فى السراجية لكن فى القنية
عن الحسن البصرى يجوز تزويج الجنية بشهود رجلين **فصل** نفذ نكاح حرة اى صح ذلك الا
ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من
اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولى
منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه فى الاصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح
الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن المولى ولذا قال مكلفة ولو
زوجت نفسها من غير كفو بضمتين وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما فى الكشاف وبسكون
الفاء وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو لغة النظير والمساوى كما فى الطلبة فهو صفة بين كالكفى
وشرعا رجل ليساوى امرأة فى امور سيأتى وفيه اشعار بان لا اعتبار للكفاءة وهذا عنده
خلافا لهما كما فى الظهيرية بلا ولى سيأتى وفيه اشعار بان ~~لا اعتبار للكفاءة~~ الولاية شرط
اللزوم فى الكبيرة وهذا ظاهر رواية عند ابحسم والرواية عنهما مضطربة فى المبسوط والمحيط
وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولى فالوطء بلا اذن حرام ولا فيه طلاق وظهار
وميراث ثم رجعا الى قوله وفى النظم وروى ابو حفص عن محمد انه يجوز اذا لم يكن ولى والا
فموقوف فان اجاز جاز والا بطل وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعى فلا ينعقد بعبارتها
اصلا عنده ويؤيده ما فى موضع آخر منه انه لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل جاز عندهما
ولو بكرا ولم يجز عند العامة منهم محمد وفى خزانة الواقعات لو قضى القاضى بابطال الطلقات
الثلاث لعدم الولى صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطء والولد لانهما خفيان يعتقدان
صحته وفى الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفى ووليها كاره
لذلك صح وكذا العكس وله اى لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اى ولاية المرافعة
الى القاضى ليفسخ هنا اى فى تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولى فان رضى واحد منهم ليس
لمن فوقه درجة واسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف للباقى الاعتراض مطلقا

كما في الاختيار وعن شرف الائمة لا صلا الاولياء المستوين في الدرجة ان يتفرد بالاعتراض اذا سكت
الباقون كما في المنية والاطلاق مشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم
لا اعتراض ان ولدت ولدا او الى انه ثابت لكل ولي عصبة او غيرها محرما او غيره كما في العمادي وذكر
قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشايخ انه للمحارم والاول الصحيح كما في المحيط وروي
عن ابي حنيفة بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان
ولا يجبر ولي حرة بالغة اي ليس له ولاية تزويجها بكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا
لغة امراة لم تلد ثم سميت التي لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا
اسم لامراة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قولهما والاول
قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المذهب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل
بامراة والكلام مشير الى انه لا يجبر الى البالغ بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب
والمكاتبة ولو صغيرين كما في النظم وصمتها اي سكوت البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فلو
ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن
وعن محمد انه اذن كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في الزاهدي
وبكاؤها بلا صوت لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن لنكاح الولي
وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبر الكل فانه
مصدر وبكاؤها معناه الصوت رد جملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار
وعنهما ان البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى ان لا اعتبار للحرارة
والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان كان باردا اذن وحارا رد وقيل عذبا
اذن ومالحا رد كما في النظم حين استيذانه للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة
ان يستاذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم لفاطمة رضي الله تعالى عنها
والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول
اصح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مانعة عنه وضمير ظاهر المطلق الولي
الا ان ما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه

في العمادي



في العمادي وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان
توقف النكاح في رواية وبطل في اخرى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر
عدلا او غير عدل واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما واما عنده فان اخبرها
فضولي فلا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره مشير الى ان الاستيذان
والبلوغ اما حتم حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم بشرط تسمية الزوج او ذكره
حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن
ورد والباء متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وان جعل من باب التنازع وهم لا بشرط
تسمية المهر عند المتقدمين وبشرط عند المتاخرين كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة
والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما في الكفاية ولو استاذن البكر
البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد او الاجنبي فرضاها تعين بالقول الا اذا غاب
الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضا كما في قاضيخان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت
كالثيب فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامها كالتمكين من الجماع
وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط والغلام كالثيب في ان الرضا بالقول او الفعل كما في قاضيخان
والثيب امراة تزوجت فبانت بوجه ولا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامراة
وامراة ثيب اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كما في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون
بمعنى ان كما ان جوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل ان يكون ماضيا
مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فاندفع اشكال قوي عن موارد استعمالها سيما كلام الفقهاء
والمراة الزائلة بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة
والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجاء والتعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها مثلا
اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة
او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ما ذكر تصريح بما علم ضمنا فان
زائلة البكارة هذه بكر شرعا وان لم تكن عذراء كما نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف ان الزائلة
البكارة بالزنا لم تثيب وقولها اي قول البكر البالغة عند الدعوى رددت انا النكاح عند الاستيذان

او البلوغ اولى بالقبول من قوله زوج البكر سكتت بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد ان قوله
اولى وتقبل بينته اى الزوج على سكوتها وهو فى الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد
انها شهادة على النفى على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او
رضائها او اذنها لم يورد شرى الكل فى الزيادة ولا تحلف من التحليف هى تأكيد لدفع الالتباس
ان لم يقم الزوج بينة على سكوتها وهذا مما لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما فى المضمرات
فان نكلت يقضى عليها بالنكول وللولى خاصة انكاح الصغير اى تزويجه والصغيرة ولو كانت
ثيبا فلا ينكحهما عاقلهما ولا الوصى وان اوصى اليه الاب وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل
الاب رجلا بتزويج صغيرة فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما فى جامع الصغار
ثم اى بعد كون ولاية الانكاح للولى ان زوجهما الاب او الجد بعده من كفو ولو بغبن فاحش
لزم النكاح فلا يمكن رفعها ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن
محمد انه يجوز وعن ابى يوسف ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما فى الجامع وفى تزويج غيرهما
للصغيرين كالوصى والام فسخ الصغير ان بالزام القاضى عند الطرفين خلافا لابى يوسف وفيه
اشارة الى ان السلطان والقاضى اذا زوجها لم يفسخ على ما روى عن الطرفين كما فى التحفة
والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولى ولا قاضى الا انه موقوف على اجازتها
بعد البلوغ كما فى القنية والى انه يصح تزويج غير فيما يغبن فاحش كما قال بعضهم على ما فى الجواهر
وبغير كفو كما قال بعضهم على ما فى الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا وكذا تأييدهم
بما فى التلويح انه لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح فى هاتين الصورتين فانه غير صحيح نعم لا يجوز
النكاح على الصحيح كما فى الجواهر والجوامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها
كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده اى
بعد البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا هنا اى حين بلغا او علما بالنكاح بعده ولا يمتد خيارها
اى البكر الى اخر المجلس اى مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سألت
على الشهود او سالت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا فى المحيط فلو بلغت
فى الليل بلا شهود قالت نقضت النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعتئذ

واخترت



واخترت نفسى وهذا رواية عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود ادركت الضحى نقضت النكاح عند البلوغ
قبل قولها مع الحلف وفى الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وان شرط ذلك
لاسقاط اليمين كما فى العمادى وان جهلت به اى بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال
محمد ان خيارها يمتد الى ان يعلم ان لها خيارا كما فى النتف بخلاف المعتقة والمدبرة والمكاتبة وام الولد
المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يلزمها الرضا بالقول والفعل ويمتد خيارها
ولا تعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار المعتقة لم يثبت للغلام
كما فى قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اى الصغير والثيب الحرة او الامة لا يبطل بلا رضا او اسم
مصدر رضيت كرضيت او دل لا التثاء اى الرضا كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل
طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامهما عن المجلس فجميع العمر وقته وشرط القضاء
لفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها
لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا فى كل
فرقة تحتاج الى القضاء والى ان فرقة المخيرة لا تحتاج اليه فانها طلاق كما فى العمادى لا يشترط
القضاء لفسخ من عتقت فوقوع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسى وفيه رمز الى انه لا يشترط
علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما فى العمادى ولما اجمل
الولى فصل فقال والولى لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما فى المحيط والتتمة وغيرهما العصبة
جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا ككفرة وظلمة من العصوبة اى الاحاطة والاصول شرعا
لغة ذكور يتصلون باب كما فى الطلبة وغيره وقال المطرزى انها تقال للغلبة على الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التى فرضها النصف والثلثان البنت وبنت
الابن والاخت لاب وام وللاخت لاب ومنها التى تصير عصبته مع اخرى كالاخت مع البنت
ومنها الذكور الاتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة
تذكير الضمير فى قوله على ترتيبهم فالولاية اولى بالنبوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم العتق
كما فى المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف بتقديم الابوة على البنوة وعنه
انهما متساويان كما فى النظم بشرط حرية وتكليف اى عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد

والصبي والمجنون والكافر في ولد مسلم صفة ولد فلو زوج كافر ولد المسلم لم يجز دون ولد كافر
وفي الاكتفاء اشعار بان الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال مشايخنا لو عرف سوء اختيار الاب
فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واما البواقي فمستدركة
بما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ
الاسلام ان الاخت لاب وام اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع الدين ان ام الاب اولى من الام
كما في المنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل وعاء الولد الاقرب فالاقرب
اي يقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب منه الى الصغير على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم
فاعل الفعل محذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة واللام للعهد والفاء
بمعنى ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن
ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات ثم الاخوال والخالات ثم اولادهم
على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابحسم عندهما وفي رواية عنه ان لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى
كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان للواتي من قبل الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية
التزويج حال حضور الام باجماع اصحابنا ثم مولى الموالاة اي من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه
وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عنه وقالا انه ليس بولي كما في التمرتاشي ثم قاض كتب السلطان
في منشوره ذلك اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها
ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى ان ولاية السلطان بعد مولى الموالاة
قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي غياث المفتين ان الاقرب لو لم يزوج
زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا ببلدة كذا
وانما سمي به لان القاضي نشره وقت قراءته على الناس وللولي الابعد ان يزوج الصغير مثلا بغيبة الولي
الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان مانعا له عن التزويج فانه جاز للابعد ان يزوجه
بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو زوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم
انه مشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح
الى الاقرب لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو

اختلف



الى ان المراد

اختلف فيه المشايخ وعن محمد ان لم يكن للمرأة ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا فزوجها ثم اشار
من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان
مدتها ما لم ينتظر الكفو اي الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظر الخاطب لم ينكح
الابعد وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في
السواد لم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض ابي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة السفر
اي ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابحسم
وعن محمد في رواية خمسة وعشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها ان لا يصل اليه القافلة في السنة
الا مرة يعني ذهابا ومجيئا وهو اختيار القدوري وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان جوالا في البلاد
او مفقودا وهو اختيار السغدي كما في الكرماني ويعتبر الكفاءة في وقت النكاح للزومه او لصحته
على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو وهي لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل المرأة
في الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه
وان كان نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير بافتراش
من دونها بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا
مثلا لا يفسخ كما في النهاية ثم يعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد
الابوين طولا او عرضا وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب فقريش هو من ولد نضر بن كنانة ومن دونه
على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قال ابن الجزري ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة
الحي والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون
ويجتمعون بمكة بعد التفرق في البلاد كما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض مشير الى انه لا تفاضل
فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم
لعمر وهو عدوي والى انه ليس العرب ولا العجم كفوا القريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلوية
وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل
ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله عنهما والعرب اي من يجمعهم اب فوق النضر او الفهر بعضهم كفو لبعض منهم
لا للعجم الا ان يكون عالما او وجيها فانهم يكون كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان يستثنى بنو باهلة

وكلاهما
فانهم ليسوا باكفاء لغيرهم من العرب لخساستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قولنا في العرب
من اسماء الجموع كما في ذيل المغرب اسلاما اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا يعتبر
الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد من رجل مشهور
فذلك لتعظيم خلافته وتسكين الفتنة والى انه لا يعتبر الكفاءة في القريش والعرب من اي جهة
الا من جهة النسب فلا يعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في النظم ولا
حرفة وفي المضمرات ان العرب لا يتخذون هذه الصنايع حرفا واما الباقي فلم يوجد والظاهر من عبارتهم
انه معتبر فذو ابوين اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي المراة التي لها اباء فيه اي اب واجداد
في الاسلام فذ اسم اشارة واباء مبتدا محذوف الخبر وعن ابي يوسف انه ليس بكفو لها والصحيح هو الاول
كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوا لهما اي لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف فيه خلاف ولا يكون مسلم بنفسه
دون الاب كفوا لها اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف ان العالم المسلم بنفسه كفو لها كما في النهاية وحرية
وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية كفو لذات اباء فيها لا ذو اب لها ولا عبد للحرة ولا
معتق للحرة الاصلية ولا معتق ابوه او جده لها عندهما خلافا لابي يوسف في الجد كما في المحيط وعنه
ان العالم المعتق كفو للنسب كما في النهاية وديانة اي صلاحا وحسبا وتقوى كما في الكفاية او عدالة
كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمراة سنية لم يكن كفوا لها كما في التشف فليس فاسق
ولو غير معلن كفوا لبنت رجل صالح وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغالب انه يكون البنت صالحة بصلاحه
ولا يبعد ان يكون البنت ويحمل الصالح على النسب اي ذات صلاح وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند
ابي يوسف انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد انه ان كان محترما عند الناس كاعوان السلطان
فكفو والا فلا ولم يروى عن ابي حنيفة شيء في ظاهر الرواية والصحيح عنه ان الفسق لا يمنع الكفاءة
كما في قاضيخان ومالا فالعاجز يوم التزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف
المهر كما في قاضيخان والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف كونه مؤجلا
لا يعتبر القدرة عليه وعن النفقة هكذا اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة سنة وقيل
شهر وذكر الواو مشيرا الى انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فالعجز لا يبطل
الكفاءة كذا في الحقايق والى انه لو قدر عليهما بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة





المشايخ وعن ابي يوسف انه كفو كما في المضمرات غير كفو للفقيرة في ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطي
والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز كفو للفقيرة والى ان العاجز
عن احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان علوّيا
او عالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو لغنية
اي امراة لها مال زائد عليهما وهذا عند ابي يوسف لا عندهما والصحيح قوله كما في الحقايق وحرفة
وهي اسم من الاحتراف اي الاكتساب وهذا اظهر روايتي الصاحبين واما اظهر روايتيه فهو انه
لا يعتبر الكفاءة بحرفة والاول هو المعتبر في زماننا كما في الحقايق فهو من اختلاف الزمان كما في التحفة
فحائك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه
من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات والخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي
واخسهم كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من اكل دماء الناس واموالهم كما في المحيط وفيه اشارة
الى انه اي في جنسيان ليس احدهما كفوا للاخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدي
والى ان الكفاءة في الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التجارة في الاصوب كما في النظم والى ان المرض لم
يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية
كما في المحيط وان نكحت الحرة المكلفة كفوها بلا ولي باقل من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض
اي المانعة كما مر حتى يتم اي الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي او يوقع الفرقة بينهما
فيفرق معلوم او مجهول من الثلاثي ويجوز ان يكون من التفعيل على التفصيل يفرقون به
بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شيء عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان
مساويا لمهر المثل ليس لهم اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل
قد مر ولا يخفى انه انسب بما قبله ووقف نكاح فضولي اي نكاح صدر طرفاه بكلام واحد
او كلامين من واحد من فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا
او وكيلا من اخر فزوج الفضولي غائبة بغائب او بنفسه او ابنه او موكله مثلا زوجت فلانة
من فلان او زوجت فلانة وقبلت منه وقس عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد
اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما ووليا او اصيلا او وكيلا من الاخر قبل الخلاف فيما اذا

بكلام واحد اما باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين
كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها هذا الا ان هذا التعميم منا في ما ياتي من غير فضولي
فيوفق بينهما بان يحمل ما ياتي على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضوليان
وهو بضم العين شرعا من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل
ولغة منسوب الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل
بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفاء فيكون مبالغة
فاضل من الفضل على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة
والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية
او الخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما في العمادي ويتولى
اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين واحد غير فضولي سواء كان
وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه
وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او
وكيلا واصيلا كمن يزوج موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة

فصل اقل المهر اي اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال
او المنفعة معجلا كان او مؤجلا بالفارسي دست بيمان وكابين عشرة دراهم عينا او قيمة
يوم العقد او القبض فلو سمى تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد لم
يلزمه وظاهره ان المنافع لم يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط
وسياتي ان الخدمة تصلح مهرا فيجب العشرة ان سمى دونها اي العشرة كما للتسمية وكذا الحال
في القيمة حتى لو سمى ثوبا قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة
ولا حاجة الى استثناء الامة فان لها مهرا الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط
وان سمى غيره اي غير ذلك من العشرة او اكثر فالمسمى واجب ولا يخلو هذا عن اشعار بوحدة
المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهد فالسر
عندهم على ما ذكره السرخسي عند موت احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطء في حكم المهر

والعدة



والعدة لا غير كما في الزاهدي او عند خلوة صحيحة فانها كالوطء في التزويج فتزوج البكر كالثيب
كما في الزاهدي وفي تاكد المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى
والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها ولا يكون كالوطء
في الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطء
لان الخلوة مغنية عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة
ان لا يوجد فيها مانع وطء حسا اي منعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي كمرض لاحدهما
يمنع من الوطء ويدخل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطء وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في النتف
وكذا اذا كان معهما امة من احدهما او امراة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه
او مجنونا او اعمى او نائما وكذا ما اذا كان المكان غير مامون الاطلاع كالطريق الاعظم والمسجد
او الحمام وقال شداد يصح فيهما في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت اصح خلوة
الكل في المحيط والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر والكفارة والنفل لم يمنع
الصحة على الاصح وصلوة فرض شرع فيه احدهما فصلوة النفل لم تمنع وينبغي ان يكون صلوة
القضاء والنذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا وعمرة والثالث مع الثاني مثل حيض
ونفاس من دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل واعلم ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة
بخلاف الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين
اي عدم القدرة على اتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه رد كما في المغرب
وغيره فالاولى التعنين والخصاء بكسر الخاء والمد اي نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان
لصحتها اتفاقا ويجب نصفه اي نصف ما سمي من العشرة في العشرة وما دونها او اكثر في غيره
كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة ان في اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع
قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملا لمثل ردته وزناه وتقبيله
ومعانقته لام امراته او بنتها قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يدها عاد
نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي فان لم يسم لها مهر فالمتعة
واجبة بطلاق وكل فرقة من قبله قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي چادر

ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر حالها في اليسار والاعسار
فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم
وقيل يعتبر حاله والاول اصح كذا في المضمرات وافضل المتعة خادم كما في النتف وان لم يسم
يجب مهر المثل بطلاق وبعدها اي الخلوة وكذا بموت احدهما قبلها كما في النظم وتستحب المتعة
بكل فرقة من قبله بعدها سمي المهر او لا وبطلاق قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر في الكرماني
وغيره انها لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي بغير ان يسمى لها مهرا وهذا
التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم انه نكاح فاسد وللتوطئة لقوله وصح مع نفيه
اي بشرط ان لا مهر لها وبشيء غيرها لا يتقوم اي صح النكاح بمنفعة وعين سواء كان ذلك
العين مالا او غيره كخدمة نفسه والتراب وحبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة
والخمر وسيأتي في البيع وبمجهول جنسه كدابة او ثوب لم يتبين جنسه من الخيل والحمير والقطن
او الكتان مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الاخص والعام سواء كان
جنسا عند العقلا سفتا او نوعا وقد يطلق على الاخص كالرجل والمرأة نظرا الى فحش التفاوت
في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما
في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة
عليه كما في الكشف ويجب في الصور الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها
وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما مر آنفا او بمجهول صفته لا جنسه كابل او فرس او امة او ثوب
من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن فالوسط اي لم يوم العقد
خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار للمرأة كما في المحيط او قيمته اي قيمة الوسط
او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشعر بانه
لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها على عبد يضاف الى نفسه او يشار اليه وكذا اذا
زوجها على كر حنطة مشروطة بشروط السلم وكذا اذا زوجها على ثوب بطوله وعرضه كذا وهذا رواية
عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط وخدمة الزوج العبد اي بان تزوج عبد امرأة
على خدمة سنة مثلا باذن مولاه تجب الخدمة هي كرفع اللبس وفيه اشارة الى ان بخدمة حر





غير الزوج لا يجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي والى انه بخدمة الزوج الحر لا يجب
الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد والى انه بخدمة العبد وذا بلا خلاف
كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او هذا العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة فمهر مثل يجب ان كان
مهر المثل بينهما بان زاد على الاول وينقص من الاكثر والعبد الاخس اي الاقل قيمة يجب لو كان المهر
دونه اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاغلى والعبد الاغلى اي الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه اي الاغلى
الا ان ترضى المرأة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب
العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المصنف بتركه تصريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها
الاخس في كله كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لا غير وان طلق امرأة ومهرها احد هذين
العبدين مثلا قبل الخلوة الصحيحة فنصف الاخس يجب بلا خلاف وان نكح امرأة بالف من الدراهم مثلا
على ان لا يخرجها من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يعني يستعملونه في الاصول
في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم
على الشرط وللتنبيه على هذا قال وان نكح بالف ان اقام به وبالفين ان اخرجها منه فان وفى في الاولى
بان لا يخرجها واقام في الثانية فالالف اي فالواجب الالف في المسئلتين والا يف بان اخرجها ولم تقم
فمهر مثل في المسئلتين لكن في الثانية لا يزاد على الالفين ان زاد عليهما لانها رضيت به ولا ينقص عن الالف
ان نقص منه لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان
ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جميلة وعلى الف ان قبيحة بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي
في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار
الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها
العبد فقط ان ساوى العبد اي قيمته عشرة من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة وهذا ظاهر الرواية
كما في قاضيخان وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد لا غير كما قال محمد كما في المحيط وذكر في شرح
الطحاوي عن محمد ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف
لها العبد وقيمة الحر فرضا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط في النكاح البكارة بلا
زيادة شيء لها ووجدت ثيبا لزم الكل اي جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة

بشئ زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياها لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلف المشايخ
على ما اشير اليه في الفضوليين وفي النكاح الفاسد اى الباطل كالنكاح للمحارم المؤبدة او الموقتة او بلا كراه
من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة او غيرها ان لم يطأها لم يجب شئ من المسمى ومهر المثل
والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيحة في الفاسد كالفاسدة في الصحيح والمتبادر
من الوطئ ان يكون في القبل فلو وطئها في الدبر لم يجب المهر وفي التعميم اشعار بانه لو مس امرأتها
بشهوة كان له ان يزوجها بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطئ معترفا به ثبت النسب منه لو جاءت بولد
لستة اشهر من وقت الوطئ عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشايخ ان
الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معترفا به لانه اذا خلا بها ثم جاءت
بولد لستة اشهر فانكر الوطئ لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفي رواية عنه وثبت
ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط ويثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى
فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمى وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عندهم
حولنا عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلعت لسقط المهر وهو لم يسقط
كما في العمادى ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال الا ان مهر امرأة مثلها اى قيمة بضع امرأة مماثلة لها
من قوم ابيها صفة اخرى للمرأة الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين فالاولى من قرابة
ابيها اى اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه
كما في النظم وغيره ثم بين وجه الشبه فقال سنا اى في السن ثبوته بشهادة رجلين او رجل
وامرأتين فان لم يوجد فالقول له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك
التساوى في السن لان باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في البواقي وفي النتف
حداثة السن وما سيشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى
وجمالا وحسبا كما في النتف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما
يعتبر حال المرأتين في السن والجمال حالة التزوج كما في المحيط ومالا وعقلا وهو قوة مميزة بين
الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة
محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط

في النتف



والخلق سان

في النتف من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله ودينا
اى ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم
فان لم يوجد مثلها في شئ منها منهم اى من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور
والنسب والكفاءة كما في الخزانة والاجانب جمع الاجنب اى البعيد فهو والاجنبى بمعنى كما في الصحاح
وانما قلنا في شئ منها لانه ان لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف
في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن
وغيرهما وهما معطوفتان معا على قوم ابيها لان الام لم تصلح ان تكون مدخولة لكلمة من التبعيضية
وهذا التصريح لقوله ان لم تكن الام وقومها من قوم ابيها فان كانت منهم بان تزوج ابنة عمه
مثلا فيتولد بنت فيتزوجها من رجل بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة وامها مثلها في هذه الصفات
فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان
على شئ منه والا فهو المهر كما في المشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو
قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح ضمان وليها بنفسه او رسوله
مهرها فلها اخذه منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي او الحكمي
ولو كانت صغيرة والولي مطالب بمهرها حينئذ ولو ثيبا واطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة
ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا للاب او الى الاب او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة
مهر البالغة بكرا ما لم تنهه لا ثيبا كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اى بين
في العقد ان كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذاك المبين واجب اداؤه على ما بين وفيه
اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق
او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال النصف معجل ونصفه
مؤجل لصح ووقع الاجل على الطلاق والموت وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل
مبهما كهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله
كما في الجواهر والا يبينا بان يسكت عنهما او بينا لا مطلقا فالمتعارف اى ما حكم بالعرف وهو
ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر

الى المسمى والمداية فان حكم بتعجيل بعض لها منه وتعجيل البعض فذلك وهو الصحيح كما فى المحيط
وكذا ان حكم بتعجيل الكل او بتاجيله فحينئذ ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة فلو تاخذ
منه الا بعد العدة كما فى المنية وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اى الزوج من الوطى
ولكن بعد اخذه له ان يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما فى الفصولين والكلام مشير
الى انها اذا احالت عليه له غريما لها به فلها المنع منه قبل اخذ الغريم بمنزلة وكيلها والى
اذا كان المهر حالا فاجله مدة فلها المنع قبل مضى المدة لان الاجل المقارن للعقد والطارى عليه
سواء وهذا على قول ابى يوسف استحسانا كما فى المحيط والى ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى انه
قبل اخذ الكل مؤجلا لا يمنع خلافا لابى يوسف استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما فى الحقائق
ومن السفر بها اى اخراجها من بلد الى بلد بينهما مسيرة سفر فلها الاخراج بعد الاخذ كما ان له
الاخراج من بلد الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف من الثلثة وهو الصواب عند نجم الائمة كما فى المنية
ولو كان المنع من الوطى والسفر بعد وطى حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا
فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطى وابو القاسم الصفار
افتى به فى عدم المنع من الوطى وبقوله فى المنع من السفر وبه يفتى كما فى الحقائق وفيما ذكرنا
رمز الى ان الاختلاف فى القولين ليس اتفاقا على نفى قول ثالث ويعبر عن هذا بعدم القائل
بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضى الله عنهم اذ لا يجوز
ظن الجهل بهم كما ذكره المص فى التوضيح وكلامه مشير الى انه لم يطاها او وطئها كارهة او
صغيرة او مجنونة فلها المنع منهما وذا بالاجماع كما فى الهداية بلا سقوط النفقة اى الطعام
او هو مع الكسوة او هما مع السكنى على ما ياتى من الخلاف فى مفهوم النفقة وينبغى ان يكون
الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما فساقطة بعد الوطى وبه افتى ابو القاسم الصفار
وقيل الاخذ لها السفر بشرطه والخروج من منزله للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين
وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها قابلة او غسالة واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل
الضرورية ولا يعلم بها زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه من زيارة الاجانب
وعيادتهم والولية ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج

الاباذنه



الا باذنه كما اذا قضى حاجتها كذا فى الخزانة وبعد اخذه اى اخذها المعجل ينقلها الزوج من بلد الى بلد
فى ظاهر الرواية كما فى الكرمانى وعليه الفتوى كما فى العمادى وغيره وانما صرح به بعدما اشار اليه لتفصيل
فيه ولذا لم يذكر الوطى وقيل اى قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال كثير من المشايخ
كما فى الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما فى الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث
سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغى ما قال المرغينانى ان الاخذ بقوله تعالى
اولى من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية
اى شى يعطى للمودة وقال الزوج هو مهر فالقول له اى القول المعتبر فى هذا المقام ينفع له والقول
المعتبر شرعا قوله مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد ترك عرفا الا فى قلائل من المسائل
الا فيما هى للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها فى ذلك استحسانا وفيه اشارة الى انه
فيما يبقى كالطعام والدقيق واللوز والعسل القول له كما فى النهاية لكن فى المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان
مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة والله اعلم

فصل نكاح القن بالكسر لغة خالص القنونة اى العبودية وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابى
وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما فى الاساس وشريعة على ما فى المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر
وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء ولهذا اكثر فى كلامهم قن وقنة والمكاتب والمدبر
هما غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه حينئذ يستدرك ما بعده
والامة من هذه الثلثة امراة ذات عبودية اصلها اموة كما اشير فى المقاييس وام الولد ذكر بعد الامة
لدفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلثة فانها المذكورة صريحا بلا اذن السيد اى المتفرد فى السيادة
فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابى يوسف كالمضارب والعبد
الماذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج
امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصى فانه يزوج امة اليتيم
لا عبده كما فى النظم موقوف نكاح هؤلاء ولذا لو اطلق احدهم تلك المراة كان متاركة ولم ينتقض
من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطؤها بلا نكاح الغير كما فى المحيط ان اجاز السيد النكاح
صريحا او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعى نفذ النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم ليس

باجازة كما فى القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه غير نافذ
الا اذا اجاز والسيد شامل للوارث والمشتري حتى ان المولى اذا اجاز فمات او باعه فاجاز سيده
الوارث او المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه فى العمادى وان رد السيد بطل النكاح لانه عيب
واذا اذن السيد احدا منهم واجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة والسكنى ان لم
يوفها السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما فى النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك
الحقوق يطلب النقصان عن السيد واذا كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له
من المهر توقف لحا على اجازة المولى كما فى المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج
حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن فى المحيط ان النكاح فى الاوليين
غير جائز والى انه لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح
وكان المهر فى رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر او القيمة كما فى النتف ولو باعه كان
المهر فى رقبته وقيل فى ثمنه والاول الصحيح كما فى المنية ويسعى الاخران اى المكاتب والمدبر للمهر والنفقة
والسكنى لانه تعذر الاستيفاء عن عين الرقبة فيستوفى عن الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان
ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان او فيهما والا بيع لهما كما فى النتف
والاذن له بالنكاح مطلقا يعم جائزه اى النكاح وفاسده فى حق السيد عنده ويصرف الى الجائز عندها
فيلزم المهر بالفاسد فى الحال عنده وبعد العتق عندهما وينتهى الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما
فلا يملك التزويج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما فى المحيط ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا
امته من قنه او مكاتبه او مدبره او ام ولد لا يجب عليه التبوئة وهى ان يخلى بينها وبين زوجها بلا
استخدام يقال بوأ له منزلا وبواه منزلا اذا هيأ له كما فى المغرب وفيه اشعار بانه لو بوأ المولى
لها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط ذلك للزوج
لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما فى المحيط ولا نفقة عليه اى لا يجب عليه نفقة لها الا بها
اى بالتبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت
السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج كما فى نفقات القنية
ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد ولاية

الاستخدام



الاستخدام كما فى نفقات المحيط وغيره ويطأ الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية المنع الا بعذر اضف
المجاز وله اى للسيد انكاح عبده وامته كرها بالضم اى كراهة وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار
الواقع فى عباراتهم كما فى باب الشافعى من الحقايق لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابى يوسف
انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة بلا
رضاهما ومن العجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار
اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل
العتق وهى حرة يدا ولم يصححوا بعده وهى حرة يدا ورقبة لانها فى الصورتين لم يصح تصرفها بعد
العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا بالبالغة كما فى المحيط وخيرت بين اختيار نفسها او زوجها
الى اخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانه لا خيار للصغيرة كما مر عتقت تلك الامة والمكاتبة حال كونهما
تحت حر او عبد ولو حكما كما فى عدة عن طلاق رجعى وهذه المسئلة مستدركة بما سبق من قوله غلاف
المعتقة كالمكاتبة فان الامة شاملة لها كالام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم
وفيه اشعار بان علم الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها
قبل الدخول فلا مهر لها وبعد الدخول فالمهر كما فى العمادى ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما فى الكرمانى
وان نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اى قبل وطى مولاها فان بالوطى انفسخ
النكاح عند ابى يوسف خلافا لمحمد كما فى المحيط نفذ نكاحها وان وطئها الزوج قبل العتق كما فى التمرتاشى الا
ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا عتقت قبل وطى الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن
المولى والثانى ان المكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما فى النظم وغيره بلا خيار لها للعتق لانها رضيت
وقع انه لا خيار للغلام وما سمى من المهر وان زاد على مهر المثل كمهر المثل بلا تسمية للسيد اذ لا قائل بالفصل
لو وطئت المنكوحة بلا اذن فعتقت اى بعد الوطى وان عتقت اولا ثم وطئت فلها ما سمى لانها بدل بضعها
حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا وتزوج الامة يعزل اى يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فيقع
الماء خارج الفرج فى المقاييس يقال عزل عن امرأته اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضا عنده وباذنها عندهما
على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل وذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا
اذا لم يخف عن الولد السوء لفساد الزمان والا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما فى الرحم قبل مضى

مائة وعشرين يوما وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما في استحسان المحيط وان وطى الاب المسلم امة اى قنة ابنه
ولو كافرا فولدت هذه الامة ولدا فادعاه اى ادعى الاب الولد ثبت نسبه وان كذبه الابن واما قيد الاب
بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا وقفت عنده ونفذت عندهما وانما فسر الامة بالقنة لان
دعوة ولد مكاتبة وام ولده ومدبرته لم تصح وعن ابي يوسف ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمتها
مع العقر وفي الاضافة اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه او امه لم تصح وبانها لو كانت مشتركة بين
الاب والابن ثبت النسب وعليه العقر وفي الاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه
بل ابوه ثبت النسب لان موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفي الغاية رمز
الى اشتراط كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق
فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن كما في الظهيرية واصل
ان يميل الشيء اليك بصوت وكلام يكون منك وهي في النسب بكسر الدال وقد تفتح كما في المقاييس وهي
اى الامة حينئذ ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا والجد الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كالاب
كالاب بعد موته اى موت الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اى الاب امة ابنه صح
النكاح لانها ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقته وهي ثبوت الملك
للاب متروكة بالاجماع كما في حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها لالتزامه بالنكاح لا قيمتها
لعدم الملك والولد الحاصل منهما حر بقرابته اى الابن فان الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق
على اخيه والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد يتبع خير الابوين دينا اى من جهة
الدين فلو زوج نصراني صغيرته من مسلم ثم تمجس احد ابويها لم تبن عن زوجها وفي الكلام اشعار بان
الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمييز لا يخلو عن شيء لانه
فاعل خير في المعنى وفي الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر حكم طفل معهما في احد الدارين
ذكر حكم بدونهما في احديهما وقال وعند عدمهما اى فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرته
من مسلم في دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها كما لو ارتد ابواها ولحقا
بدار الحرب لم تبن عنه والمجوسي شر من الكتابي كما بينا فهذا تصريح بما علم ضمنا والمجوس اصل المجوس موبد
ميركوش في الاصل رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة

ام ولده اى الاب ووجب عليه قيمتها اى الامة لا مهرها لانها مشتركة بينهما صح

كان لهم



كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسري به فليسوا من اهل الكتاب وان اسلم الذميان المتزوجان
تزوجا بلا شهود شهودا او تزوجا في وقت كانت في عدة كافر معتقدين حله من ضميرالمتزوجان وجاز ذلك
التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اى تركا عليه اى على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر فرق بينهما
في الوجهين وقالا لا يقران في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة كما في المضمرات واتفق المشايخ على جواز نكاح
المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة وهو الاصح
كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح وذا بالاجماع وفرق بالاجماع
كما فرق ان متزوجان محرمان كوثني واخته اسلما معا او واحد منهما كما فرق متزوجان وقع بينهما
ثلاث طلقات كما في النتف وفيه رمز الى انها لا تبين بلا تفريق القاضي وفي المنية انها تبين والى انها
لو لم يسلما بلا ترافع الينا لم يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط
احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما في كل من الاربعة كما في المحيط والى ان نكاح الكفار
جائز فيما بينهم مثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة ادم عليه السلام فهم على شريعته في ذلك وقال
صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح لا من السفاح كما في التحفة وفي دارنا في قضية اسلام زوج المرأة
المجوسية الاولى غير الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية وغيرها او اسلام امراة الزوج الكافر ولو
كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام على الشخص الاخر من المجوسية او الكافر فان اسلم الاخر
فهي الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله له اى للزوج المسلم كذلك والا يسلم الاخر فرق بينهما وفيه
اشارة الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو مضى ثلاث حيض كما في النتف وهو اى التفريق طلاق
ولو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر
للمجوسية ان ابت عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا للموطوءة منها فان لها كل المهر وفي دارهم في اسلام
احد الزوجين المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلاث حيض في ذات وثلثة اشهر في غيرها
في شرح الطحاوي فالاولى ما في بعض النسخ بمضي العدة اى بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا شامل الوضع
الحمل قبل اسلام الزوج الاخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة
الى ان لا فرق في هذه المسألة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابي يوسف
وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين اى باختلاف داري الاسلام

اودميا

والحربيتها حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما
او مسبيا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى احديهما مستامنا لم تبن كما في شرح الطحاوي
ولا السبي بالفتح اي لا تبين بسبيهما واسرهما معا فاللام للعهد وارتداد كل منهما اي تبدل
اعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو
كفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها عاجلا اي في
الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا معا لا ينفسخ النكاح وهذا عندنا
خلافا لزفر كما في التحفة وغيره والى انه لا ردة للطفل اذا لا اعتقاد له بخلاف ابائه وقال بعض
المشايخ ان ردته صحيحة كاباته ومنهم من لم يصحح احدا منهما وهذا كله على قول ابي يوسف واما على
قولهما فردته صحيحة كاباته كما في المحيط والى ان ردة المراة فسخ ومنهم من قال انها لا تكون فسخا
حسما لباب المعصية وهي الوصول الى غير الزوج والا والظاهر الرواية وهو الصحيح لان حتم بابها
بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه انها تجبر
على النكاح بزوجها الاول وقال عين الائمة لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا
رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا تجبر المراة على النكاح بعد اسلامه وليست بطلاق
خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولما كان في المهر لارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق قال ثم للموطوءة
بحقيقة او الحكمية كما اذا خلا بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت ولغيرها
اي الموطوءة المذكورة نصفه اي المهر لو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها
لا شيء من المهر والنفقة سوى السكنى المسائل في الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما
ان ارتدا معا فاسلما معا سواء كانا في دارنا او دارهم وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد
يجعل في الحكم كانهما وجدا معا وكلامه مشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتدا لم يبق النكاح بينهما
وليس كذلك كما في الظهيرية والتتمة وغيرهما والى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا
معا ثم اسلم احدهما اي المرتدين قبل الاخر لان القرار على الردة كانشائها وكل الزوجات من العاقلة
والمجنونة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف
وسكون السين وهو لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين





الزوجاة في الماكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطئ وهو واجب على الزوج
ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو ظاهر لقوله تعالى او كما في حنيفة
في القسم فلو قضى بالتسوية فجار ورفعته اليه يوجعه عقوبة لارتكاب المحظور ولو اقام عند
احديهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا
والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بدايته فله ان يقيم عند امراة ثلثة او سبعة وعند اخرى
كذلك كما في قاضيخان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطئ ليست بلازمة
في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو شاء ان لا يعدل في القسم
لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح الطحاوي لو جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى
فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار
لو كان للزوج امراة واحدة ليس البيتوتة عندها تقديرا وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام في الليل
فاستعدت عليه اولا ثم امراته يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة انه لها ليلة
من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لا الحدم من القنة والمدبرة وام الولد
والمكاتبة فانها لا تستوي الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في الماكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات
ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي فتاوى قاضيخان لو كان له امراة وسراري اقام يوما وليلة
من كل اربع عندها وفي البواقي عند من شاء منهن وعلى هذا لو كان له ثلث فسوى اقام يوما وليلة
عند كل منهن ويوما وليلة عند من شاء من السراري ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء
منهن والقرعة بالضم او عجمية مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم المسافرة ثم يسلم الى
صبي يعطي كل امراة واحدة منهن اولى وافضل تطييبا لقلوبهن ويصح منهن ترك القسم لصاحبتهن
بالمال وبدونه ويصح الرجوع عن الترك وكلامه مشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطت
من مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها
ولو اراد ان يستبدل الشابة بالقديمة وطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها
يوما جاز كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا من احسن
الاختتام **كتاب الرضاع** اخره عن النكاح لانه كالمنفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الرا

وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن عن الضرع او الثدى كما في المقاييس وشريعة شرب الطفل
حقيقة او حكما اللبن خالصا او مختلطا غالبا من آدمية في وقت مخصوص ثم بمقتضاه اى تشرب
اللبن الخارج من ثدى الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالايجار وهو فعل المرضعة
او بغيرهما كما يجىء وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر التاء اشعار بثبوت الحرمة بوصول
اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم يثبت الحرمة كما في الخلاصة
في حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما في الحقايق والظرف لحصة او صفة لها وحولين
ونصف عنده وثلثة عند زفر وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في شرح
الطحاوى ولفظ الحول على ما في الزكاة مشعر بالشمسية لكن يأبى عنه قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا يثبت الحرمة بعد هذه المدة
وظاهره مشير الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في اجارة القاعدى انه واجب
الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجائز الى حولين ونصف والى انه لو فطم في هذه المدة
ثم شرب فيها يثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه
يجبر الاب على اجرة الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ
انه لا يجبر بعد حولين عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى
في حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط
والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف
لا بأس بشربه للبالغ امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا بكرا لم تتزوج قط حرم عليها
كما يجىء والامومة مصدر وهو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد ترضعه وفيه اشعار
بان التاء قد تلحق بما لم يقصد منه الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضى لكن في الصحاح انها هي الموصوفة
بالارضاع وابوة زوج اى كونه ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنى بامرأة فولدت وارضعت
صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوى لكن في الخلاصة انه لم يجز وقد مر فلعل فيه روايتين
لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع
وكذا ان حبلت بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف فان علم انه من الاول او الثاني فهو منه والا

فمن الاول



فمن الاول وعنه من الاول مطلقا وعنه من الثاني مطلقا وعند محمد منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع
وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها
فالتحريم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج ويسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما يكون نزوله
من جهته كما في المحيط ويدخل النازل بالزنا على راى للرضيع ظرف المصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة
لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل ولا نساء وحدهن
بل بشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول فاذا شهدا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل
من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اى المرضعة والزوج مع قومهما فيه تغليب على اى على
الرضيع كالنسب اى حرمته كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما واولاد اولادهما المتقدمة والمتأخرة
لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل
الام او الاب وكذا اخوتها واخواتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات
وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع من يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت
الاخ كما سيأتي ويحرم فروعه اى اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا فروع الرضيعة والزوجان للرضيعين
اى زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اى على المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته
وكذا ابنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة
على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره هنا اهتماما
لزيادة ضبطه ولذا نظمه فقال از جانب شير ده همه خيش شوند وازجانب شير خواره زوجان و  فرع
يعني شير ده هنده وشوهرش با فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران ايشان خويشان
شيرخواره شوند وشيرخواره وزنش با شوهرش با فرزندان خويش شير دهنده وشوهرش شوند ويحل
اى ان يتزوج اخت اخيه رضاعا اى الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما رضاعا كما في النسب
بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسب يوجب الحرمة
والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه حلت نحو ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا
وكلاهما ثلث صور كما ذكرنا والاحتقان في ظاهر الرواية وعن محمد انه محرم وفيه اشارة الى ان الاقطار
في الاذن والاحليل والجايفة والامة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنة كردن ومنه احتقن الرطب

بالضم كما ذكره البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع ما ذكره المطرزي ان الضم غير جائز
فانه لازم والصواب حقن ولبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وما خلط بطعام من اللبن ولو غالبا
غير مطبوخ لا يحرم لانه يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالب يحرم واما المطبوخ
فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او حسا لم يحرم وفيه خلاف
كما في المحيط وما خلط بغيره اي غير الطعام من جنس وغيره كالماء والدواء يعتبر في التحريم وضده
الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر في غير الجنس واما في الجنس فقد تثبت الحرمة منهما كما في الاختيار
والغلبة في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره يعتبر اللون او الطعم على ما روى ابن سماعة عن ابي يوسف
كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بالتحريم اذا تساويا كما في الاختيار وهذا لكن في النتف انه لا يحرم غير اللبن الخالص اشعار
عنده ويحرم الاستعاط اي صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه متعد وعليه استعمال
الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم فكانه متعد ولا يتعدى ويحرم لبن البكر ولم يتجاوز الى الزوج
ولهذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج رضيعتها لان اللبن ليس منه ولبن الميتة حتى انه
لو حلب بعد الموت وشرب صبي او ارتضع من ثديها حرم وانما قال ميتا لانه مما يستوي فيه المذكر
والمؤنث كما في الصحاح وآية لهم الارض الميتة وان ارضعت امراة ضرتها اي امراة زوجها حال كونها
رضيعة مستدركة بما في السابق حرمتا على الزوج لكونهما بنتا واما وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين
ثم ارضعتهما امراة معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة
ثم ارضعتها بلبنها او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امراته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ
اذ الفرقة من جهتها بلا تاكد المهر وله ان يتزوج الصغيرة حينئذ لانها ربيبة بلا دخول بالام كما في المحيط
وفيه اشعار بان بعد الوطء لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة حينئذ وللرضيعة نصف المهر
ورجع الزوج على المرضعة به اي بذلك النصف ان قصدت الفساد وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح
او الفساد او قصدت اكرامها ودفع الجوع عنها فلا شيء عليها والقول لها في عدم قصد الفساد كما
في الحقائق وعن محمد انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة
او مجنونة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل بشيء من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه
ان قصد الفساد كما في المحيط ولا يخفى ما في لفظ الفساد من الصلاح التام وهو الرعاية لما عليه

من حسن



من حسن الاختتام والله اعلم

## كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه من نكاح يترتب عليه الطلاق
وهو اسم من التطليق لغة الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم او الفتح فهي طالقة وانما
فانه شرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق
قلنا بالتحديدين على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس ازالة للنكاح كما صرح به في المبسوط
وغيره والى الحد الثاني اشير في النتف والمستصفى ويقع الطلاق عن كل مكلف كالمكره والمحجور الذي بلغ
غير رشيد والمخطئ والخصي والمجبوب والخنثى والهازل ولو لاغيا فقط فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان
او لا والمجنون الذي لا يفيق اصلا او يفيق في بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة الى انه
لو زال عقله بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة
الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض كما في قولهم تم الامور ولو كان المكلف
سكران اي مغيرا عقله لكن يميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما في الزاهدي وبعض
فيه البنج فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر بالخمر او المثلث ولو النبيذ وغيره كما في الكبرى
ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد او عبدا خصه
بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها منك على ان امرها
بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت فانه يقع طلاق السيد على زوجته ولا من [illegible] ولو اجاز بعده
واحسنه اي احسن الطلاق ومستحبه طلقة واحدة فقط اي لا يطلق اثنتين اخريين في الطهرين الاخيرين
في العدة وواحدة اخرى في طهر اخر في الامة وفيه رمز الى انها المدخولة في طهر من حيض او النفاس لانه منقول
لا وطء فيه لقلة الرغبة بعد الوطء فالاحسن باربعة شرائط وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة
وغير حامل بقرينة ما ياتي والاطلاق مشير الى ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما في النتف
وحسنه بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجري الضمير مجرى اسم الاشارة
السني اي منسوب الى السنة فحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة
اتباعا كالطلاق على الوجه المذكور متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد في اتباع اتباعا سنا
سنته صلى الله عليه وسلم كما في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخولة اي لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا
لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق في حيض رد لما قال زفر ان الطلاق في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق

الطلقات الثلاث الرجعية في اوائل اطهار ثلثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة والاول
اظهر كما في الهداية وذكر في النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فنسي مكروه لا وطي من الزوج
فلو وزنت ثم طلقها فسني على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اي الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة
توزيع الثلاث في ثلثة اشهر في الصغيرة والآيسة وينبغي ان يطلقها غرة الشهر حتى يفصل بين كل
تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما
يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة كما في النظم وفي ثلثة اشهر في الحامل عند الشيخين
وعند محمد وزفر لا تطلق للسنة الا واحدة كما في النظم ولو طلق هو لا اي السنية الثلاث بعد الوطي
فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطي وبدعيه اي بدعي الطلاق وحرامه نوعان الاول المعنى في
الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة وقعت في طهر وطئت المرأة فيه او في حيض
امرأة موطوءة او نفاسها فانها لو لم توطأ فهو احسن او حسن كما مر والثاني ما فوقها اي
فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات بلا رجعة صفة ما فوقها بينه اي بين ما فوقها من الاعداد
في طهر صفة اخرى حاصله ان الطلقتين او الثلث بمرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة
كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلاث
جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرته
بين الناس وتمامه في التمرتاشي ويرجع اي يجب رجوعه على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية
ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر
الذي عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر وعند ابي يوسف لا يعود
وقول محمد مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة
يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط
وطلاق الحرة ثلثة وطلاق الامة اي القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد اثنتان ولو كان
زوجهما خلافهما وصريحه اي صريح الطلاق ولفظه ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا ما استعمل لغة
او عرفا من لفظه اي الطلاق دون غيره وهذا اعم مما في التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق
وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اي ذات طلاق وهو من النسبة بالصيغة او شريذ طلاق

علما ذهب



علما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكر وطالقة لغة ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء
واللام المشددة واما سكون الطاء ففي حكم الكناية وطلقتك بتشديد اللام وفي المنية ظن
نحو تراطلاغ او تلاغ او طلاك او تلاك بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال
تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت ط ا ل ق او طلاق باشراو طلاق
شو كما في الخلاصة ويقع به اي بمثل ما ذكر لا بالصريح والا يدخل فيه النوع الثاني ظاهر اطلقه رجعية
لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضاء المرأة وولي الصغيرة وينقلب عدته الى عدة الوفاة لو مات
فيها ولا تترك الزينة فيها ويتركان في بيت واحد وتعتد الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فيها ويرث
الحي منهما لو مات الاخر فيها ويكون مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او آلى ويجب اللعان لا الحد
بالقذف بخلاف البائنة فانها نقيض لها في الكل ولذا قيل الرجعي كالقطع والباين كالقتل كما في النتف
واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا في الشرطية توجب طلاقا رجعيا كما اذا كان باينا فباينا كما اذا
قارنه في منتهصف طلاق القاعد كفت اكر فلان كار كنم زن بر و سر طلاق و حلال بر وى حرام
وطلاق بيزار شود لان الصحيح اذا طرأ على الباين يكون باينا فكذا اذا قارنه والرجعية
منسوبة الى الرجعة بالفتح او الكسر عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس ابدا اي فيما اذا
نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنه اذا قال انت طالق ونوى الثلاث فثلاث
كما في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء وعن العمل لم يصدق اصلا
وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء كما في المشارع والكلام
مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا
علم به وقع قضاء كما في الظهيرية والمنية والثاني ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود
بان قال بالعربية معرفا او منكرا انت طلاق او طالق طلاقا او مطلقة او تطليقة او
طلقتك طلاقا او طالق للسنة او تطليقا للسنة كما في الكافي او بالفارسية تو طلاق تمه
او ترا طلاق طلاق او تو طلاق داده او داده طلاق فثلاث من الطلاق وقعت في الحرة
واثنتان في الامة ان نواها اي نوى الزوج بالمصدر الثلاث لانها واحدة حكمية والا
ينو بالمصدر الثلاث بان لم ينو به شيئا او نوى واحدة او اكثر فرجعية اي فواحدة رجعية
رجعية او بائنة

وقوعه لانها مدلول الحقيق ولا يرد النقض بمثل طلقي نفسك حيث جاز فيه نية الثلاث لان مصدره
جعل كالمذكور بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه في التنقيح والكلام مشير الى انه
لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلاث بلا نية لان مصدره يؤكد كما في المحيط والى انه لو قال
انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان وقع رجعيتان كما في الكافي والى ان اسم الجنس
لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته الى كلها
نحو كلك او جميعك او جملتك طالق وبطل دعوى الاستغناء عنه بقوله انت طالق والى ما يعبر
اي يعبر العرب به من الجزء عن الكل اي كل البدن كرأسك فلو قال طلقت رأسك واراد الراس فقط لم
ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الراس منك واما لو قال هذا الراس وقع على الاصح كما في قاضيخان
او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك او صوتك كما في الكشف
او وجهك او فرجك بخلاف الدبر وفي الاست والدم خلاف او الى جزء شايع كنصفك او ثلثك
الى عشرك او جزء من الف جزء منك لا يصح اضافة الطلاق الى جزء معين لا يعبر به عن الكل
كالعين والانف والصدر واليد والرجل الا ان يراد بها جميع البدن ومثل البطن والظهر
على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال
نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان مكان
الربع سدسا فثلاث وقيل واحدة واثنتان مضروبان في اثنين في قولك انت طالق اثنين
في اثنين اثنتان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغة بجعل وفي الظرفية والطلاق لا يصلح ان يكون
ظرفا للنفس فيلغو الثاني فوقع اثنتان على ما اختاره العلماء الثلثة وذهب زفر الى انه بالمعنى
المصطلح اعني تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد الآخر فيقع ثلثة عنده على ما في الاختيار
وغيره لكن في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر ما نسب المص الى الكل بقوله ويصح
نية مع او الواو فيقع ثلاث كما يقع واحدة في واحدة في اثنين او ثلاث وابتداء الغاية اي المسافة
المستفاد من كلمة من في قوله انت طالق من واحدة الى اثنتين او ثلاث مثلا يدخل في الحكم لا انتهاؤها
المستفاد من كلمة الى عنده لقولهم عمر من ستين الى سبعين ويدخلان عندهما لقولهم خذ من مالي
من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر لقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط فيقع واحدة في الاول

واثنتان



واثنتان في الثاني عنده واثنتان وثلاث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شيء عنده كما في المحيط والاصح
انه يقع واحدة عنده للغو الثاني كما في الزاهدية ولفظ ما بين كمن في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة
الى اثنين او ثلاث يقع واحدة واثنتان عنده او ثنتان وثلاث عندهما ولا يقع شيء او وقع واحدة
عند زفر وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخر وقد حاج ابو حنيفة او الاصمعي زفر وقال
كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر وقوله بها او
في غير مكة انت طالق في مكة او بها مثلا تنجيز اي ايقاع للطلاق في جميع البلاد في الحال والتنجيز في
الاصل التعجيل من قولهم ناجزينا جزا اي نقدا بنقد كما في الطلبة وفي انت طالق في دخولك مكة اي
اي في وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز ان يكون في مستعارا لان الشرطية فهو
تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول اصح وعلى هذا لو قال للاجنبية انت طالق في نكاحك
او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند الفجر
اي في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد ولا نية له ويصح نية العصر اي صدق قضاء
في نية اخر الغد كما صدق في غيره من الاجزاء في الثاني اي في الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط
فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة ان في الملفوظة تقتضي الوقوع
في جزء والمقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الان تصحيحا للكلام في انت
طالق امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح اخر العمر
اي قبيل موته او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان مات او ماتت
قبل الدخول فلا ميراث وان دخلها فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في الزاهدية ويقع حالا
لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى او متيما او ما لم اطلقك وقد سكت بعده زمانا يسع التطليق
فلو قال متصلا انت طالق لم يقع الا به وفي لفظ اذا المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل
مكان متى ينوي من التنوية اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع اخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا
فلا فان لم ينو لا الشرط ولا الوقت فكان الشرطية معنى وحكما فكان حرفا ووقع اخر العمر عند ابي حنيفة
لانه لاشتراكه عنده وقع شك في وقوعه فلم تطلق واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت
كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابي اليسر واليوم موضوع للوقت ليلا او غيره

قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى غروبها كما في الكواغر وغيره لكن في المحيط
انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه بتقديره في يستعمل
للنهار اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والوقت اذا مع فعل
اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشار اليه
كناية المطول ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال
دخلت يومين كما في الكشف والكافي وغيرهما ولا يرد ما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير
بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالممتد ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف ولا نسلم انه يقدر
بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد
ما يتجدد من المراة امثالها من كل وجه حسا كامرك بيدك يوم يقدم زيد اي يجيء من السفر فان كون الامر
باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار الوقت فلو قدم ليلا لم يكن لها
خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق
اي في جزء من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد فعني وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد
فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدتان كالمثالين بدلالة
على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه سواء كانا متفقين او مختلفين بلا خلاف وذا
على ما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العمل في مثل المثال الاول وجانب المضاف اليه في نحو — الحاصل
يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المختار جانب العامل وفي هذه الفاء اشعار بانهم جعلوا مثل
هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة
والا فانعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم ينكسف الشمس كما في الاصول وان
نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف انه لا يصدق كما في النظم واعلم انه ما ذكره المصنف
في الشروح قد خالف بعض ما ذكرناه من التحقيق فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلاثا من الطلقات
لغير الموطوءة يقعن تلك الثلاث كما يقع اثنتان في اثنتين وبالعطف اي بان قال لها انت طالق
وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير بالاول من طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام على
اخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول ما لطريق الاولى لو قال انت طالق طالق طالق كما في — المحيط وغيره

كما لو علق



كما لو علق طلاق تلك وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او فطالق
فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف
بثم فالاول معلق عندهم والبواقي لغو الا انها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة
تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق عنده كما ان الكل عندهما او بلا عطف كالعطف بثم عنده
بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي واقع ويقع بالعطف بالواو والفاء الكل اي ما ذكر
من الثنتين او الثلاث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الاخر
فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي
لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة بقوله انت طالق
واحدة كائنة قبل واحدة او بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق باخر
فبانت بالاول فلا يبقى محلا لغيره وفي الموطوءة يقع في هاتين اثنتان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة
وغيرها بقوله انت طالق واحدة كائنة قبلها واحدة او واحدة بعد اي بعدها واحدة او واحدة معها
واحدة او واحدة مع واحدة يقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق
اخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم
بان قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصابع اي بظهورها بان يجعل باطن الكف
اليها يعتبر عدد الاصابع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلاث
ثلاث وانما قدر الشرط لان الاشارة تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده
بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشار بلا ذكر العدد المبهم لم تقع الا واحدة وان اشار بظهورها
بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا هكذا في المضمرات والاختيار وغيرهما
لكن في الكافي وقاضيخان اعتبر المنشورة مطلقا وفي المشارع ان اشار باصبع واحدة وباصبعين
فاثنتان وبثلاث فثلاث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى
المعقودتين وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او الفحش الطلاق
او اكبره او اعظمه او اشده او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه
اي الطلاق بما يدل على هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف او ملء الدار

او بالجبل او بالطول كظل الرمح او بالعرض كسطح الارض فثلاث من الطلقات وقعت ان نواها اى الثلاث
والا بينونها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان فى هذه الالفاظ وصفا للطلاق
بالشدة لم يكن طويلا ولعله لما فى الاختيار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابى يوسف الا اذا
ذكر العظم ولا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففى مثل انت طالق مثل راس الابرة او مثل عظم
او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثانى والرابع عند ابى يوسف
وبالاخيرين عند زفر وكناية عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كنا عن كذا بكنى
او يكنو اذا تكلم بشىء يستدل به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر فى نفسه معناه الحقيقى
او المجازى فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره
اى لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه فى نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل
عن وصلة النكاح وفى الدلالة عليه خفاء زال بالقرينة ويجوز ان يراد بالكناية هنا ما ذهب
اليه البيانية مما استعمل فى معناه لينتقل الى ملزومه فان البائن مستعمل فى معناه لينتقل
بقرينة الى الملزوم الذى هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره المص فى التوضيح ورد بان معنا
الحقيقى لا يلزم ان يكون ثابتا فى الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما فى التلويح واجيب بانه
وان لم يلزم لكن ملاحظته لازمة فصح ان يكون المكنى عنه طول القامة اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد
ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم
البينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلثة اقسام اما الاول
فنحو اخرجى واذهبى واشتغلى وانطلقى وقومى من عندى لانه اطلقك او اضربك مثلا واترك سؤال
الطلاق فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق ويحتمل ردا له نحو تقنعى وتخمرى ويسمى هذا القسم من الكنايات
بمدلولات الطلاق والثانى نحو خلية اى خالية عن النكاح او الحسن فهى صفة على فعيلة برية عن
البرهان فعيلة فهى صفة يجب همزها كما فى الكافى والكرمانى وفى الرضى ان تخفيفه لازم عند سيبويه
والهمز رديء قليل وقيل ان التخفيف غير لازم نية من البروة بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة
كما فى المقصورة اى مقطوعة بائن من البين اى ذات بين او بينونة الوقت حرام اى ذات منع وممنوعة
من غير المحرم صفة كما فى المقدمة وغيره او مصدر ويراد بلا صفة كما فى الطلبة وانما ترك الصفة

منى على



منى على اشارة الى انه صح اسناد البينونة ولحوقه اليها كما سيأتى ونحوها انت برى وانت على كالحمر والخنزير
او غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اى شتما وكلاهما فى عرضها بما يعيب وفيه نقض
والثالث نحو اعتدى اى عدى ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى استبرئى بكسر الهمزة قبل الياء رحمك
اى اطلبى براءة رحمك من الولد لزوج اخر او للعلم بعد الولد انت طالق طلقة واحدة او انت منفردة
من بين قومك فواحدة مصدر او خبر ويجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون
واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما
فى الكرمانى انت حرة عن رق النكاح او غيره اختارى لك زوجا او ثوبا امرك اى عملك فيتناول الطلاق
وكذا طلاقك وامرك بيدك او فى يدك او يمينك او شمالك او فمك او لسانك كما فى الخلاصة واليد العورة
سرحتك اى ارسلتك عن قيد النكاح او على كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملهما اى الرد والسبب
كما ترى وفى اعادة النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى ترتقى الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على ما فى النظم
والنتف وذكر فى الجواهر لو قال ترا بلم كردم او رها كردم او دست باز داشتم او تراهشتم لم تعمل بلا نية
ففى حالة الرضا اى غير الغضب والمذاكرة يتوقف الكل اى الاقسام الثلثة تأثيرا على النية فلا يقع شىء
من البائن والرجعى بلا نية لاحتماله غير الطلاق والقول له فى ترك النية وفى حالة الغضب يتوقف القسمان
الاولان اى ما يحتمل الرد والسبب على النية لاحتمال الرد والسب وفى حال مذاكرة الطلاق واى سؤالها
او سؤال غيرها الطلاق يتوقف القسم الاول على النية فقط اى لا الاخير والاخران فلم يصدق الزوج
فى ترك النية قضاء لا ديانة فى الغضب والاخير وفى مذاكرة الطلاق فى الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ
قضاء اذا اقر بالغضب وكذا اذا قامت البينة عليها او على اقراره بنية الطلاق واذا انكر ولا تقيم
على نفس النية كما فى المحيط وغيره وذكر فى الزاهدى انه يحلف فى ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة
ان طلقته فى منزله فقد كفى والكلام مشير الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وانما اعتبر
ذلك لتميز ولما فيها من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلثة المستثناة وسوى
اختارى كما يأتى الثلاث من الطلقات تقع الثلاث لانها من نوعى البينونة الدالة عليها والا ينو
بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه وفيه
اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اى ايلاء وقيل يمين والاول المختار كما اشير اليه فى المحيط وسابق

كلامه دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى مما لم ينو كما لا يخفى وفى اعتدى
واستبرئى رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية يقع بالنية واحدة رجعية وان نوى الثلث
او البائن لانه عليه السلام طلق سودة رضى الله عنها باعتدى وراجع والاستبراء كالاعتداء
فان فيه امرا بالعدة وواحدة لم تقع صفة للبائن بل الطلاق وكما قالوا يقع الطلاق باسناد البينونة
والحرمة اليها اى الزوج كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك باين وعليك حرام لكن بدون
الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما فى المحيط وغيره
لا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور
فى حقه **فصل** تفويض طلاق اليها اى تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته فى الكرمانى
التفويض كار بكسى باز كذاشتن مثلا ان يقول الزوج لزوجته طلقى نفسك او اختارى او امرك بيدك
او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها اى بمجلس ظنت التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد
اكثر من يوم فلها ان تقول فى ذلك المجلس لا غيره طلقت نفسى وفيه اشعار بان التفويض تمليك
يقتضى الجواب فى المجلس كما قال بعضهم لانه توكيل يقتضى ان يكون بجميع العمر وقته كما قال
اخرون فكلام الفصولين مائل الى الاول واخرانة الى الاخر الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة
التفويض كلما شئت فانه لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلث قبل التحليل كما سياتى او
يقول متى شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة فى مجلس اخر لانهما للتعميم الاوقات
بخلاف ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اى التفويض وان
قيد بالمشية ولهذه الفائدة اخر عن الاستثناء وهذا مشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل
يقتضى ان يرجع عنه وتفويض طلاقها الى غيرها اى غير زوجته من رجل او صبى او مجنون او زوجته
الاخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا علق بالمشية
فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما فى المحيط وغيره لكن فى العمادى لو قال للاجنبى امر امراتى
بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه والمجلس اى مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه
بالقيام اى قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الراى وفيه ايماء الى انه لو قامت لدعوة الشهود
اختلف المجلس وفيه خلاف كما فى العمادى والى انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع





او اتكات عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما فى الاختيار او الذهاب الى مجلس اخر وغاية عرفا
فلو مشت من جانب بيت الى جانب اخر منه لم يختلف او الشروع فى قول لا يتعلق بما مضى كما اذا امرت
وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بما مضى اى يوجب انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل
حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرات او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف
كما فى الزاهدية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكين من الزوج
اختلف كما فى الكفاية وفلكها كبيتها فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت او كالخيمة
يشتبه به ويمكن ان يقال ان الذهاب بيان له على ما ذكرنا وسير دابتها كبيرها فيختلف المجلس بها اذا وقعت ثم خطواته
سارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاملة للرجل حتى لو كانت على عاتقه فاختارت نفسها فى
بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها كما فى العمادى وغيره وفى قولها اختار بنفيه التفويض نية حقيقية
او حكمية كما اذا قال فى الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد قرن فى الصورتين للحاجة الى النية
فقالت بتاويل مصدر معطوف على قوله اى فقولها وشله غير عزيز فى كلام العرب فليس فى كلامه حزازة كما ظن
وانما اختار الفاء اشعارا بان الاختيار فى المجلس كما فى ما يأتى اخترت الاولى زيادة نفسى عملا بما يأتى
الان يقال ان الفاء دافعة لمؤنته لا يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلاث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعية
وان نوى لان اختيار النفس على الكمال فى البائن وشرط لوقوع الطلاق وتصديقها فى اختيار نفسها
ذكر مثل النفس فى كونه للذات كالام والاب والاهل من احدهما اى فى كلام احد الزوجين او مثل قوله
اختيارة فى كونه للصفة كطلقة فى قوله اختيارى اختيارة فتقول انا بالنصب اى فقولها بلى اخترت فيكون
قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مرادا ههنا لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى
القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة هكذا تنبيها على كيفية استعمال المعين للاختيار فالمعنى
لا بد فى كلام احدهما مما يدل على انها اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثلا ان يقول
اختارى اختيارة او طلقة او امرها فتقول المراة اخترت او اختار فاخترت اختيارة مثلا كما فى المحيط وغيره
فلم يختص اختيارة بكلام الزوج كما ظن ولو كررها ثلثا اى لو قال الزوج كلمة اختارى ثلاث مرات بلا حرف
عطف فاخترت احديها اى قالت فى المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث من الطلقات وقعت عنده
وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلث عندهم كما فى الهداية ولو قالت

بعد قوله اختاري ثلثا طلقت نفسي بتطليقة او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة وقعت لان الاعتبار
لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف بكلمة
ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلث حينئذ كما في المحيط
ولو قال امرك بيدك او لسانك او غيره مما ذكرنا بنية التفويض فطلقت اي قالت طلقت نفسي
فبائنة وقعت لان الامر حقيقة للبائن وان نوى بقوله امرك الطلقات الثلث فقالت طلقت او اخترت
نفسي يقعن اي الطلقات الثلث لان الامر يحتمل العموم وفي قوله اي في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او
في قوله اختاري تطليقة فاختارت اي قالت اخترت نفسي اي فقولها اخترت نفسي فالفاء عاطفة
كما مر بلا تعسف كما ظن فرجعية وقعت لانعدام الكناية بالصريح والفاء فيه جزائية فان قوله
في قوله ظرف لانه مصدر حيني كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ويؤيد الفقيه ما ذكرناه في بحث امتداد
الفعل فليس المتعسف الا الناسب الى التعسف لقصر باعه في العربية اذ لم يهتد الصواب فسيقولون
وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل حينئذ
اذ الجمع بالعطف كالتثنية وفي اليومين يستتبع الليل وان ردت الامر باليد في اليوم المذكور
لا يبقى الامر بعده اي بعد اليوم او الرد وفي الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في الغد لانها تملك
الرد والاول ظاهر الرواية كما في الكافي وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان
اي دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان ردت يبقى الامر بعد غد
وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلاثا وطلقت نفسها يقعن اي الثلاث لانه مختصر من افعلي
فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي او الحكمي والا ينوها بان نوى واحدة او ثنتين او بائنة
او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريحه وفي قوله طلقي نفسك ثلثا فطلقت واحدة تقع الواحدة
لانها في ضمن تمليك الثلاث لا يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلاثا لان بينهما
مغايرة ضدية وهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها بالبائن او الرجعي
كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة
يقع ما امر من البائن والرجعي لا ما عكست لان صفتي الواحدة تلغو بقرينة التفويض والشرط
اي شرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت طالق ان شئت وهويت او اردت او احببت او رضيت فقد

مشيئة



مشيئة منها منجزة اي موقعة في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية او مشيئة معلقة بما
اي بامر قد علم تحقق وجوده في الماضي او الحال كما لو قالت شئت ان فسد الزمان وهذا الان فساد
الزمان معلوم للحالة فكان كالمشيئة المنجزة لا ما يعلم اي لا مشيئة معلقة بشرط سيوجد بعد اي بعد
هذا التعليق ومن سهو الناسخ ان مكان ما كما قالت شئت ان شئت فقال شئت فانه لا يقع
لان ما فوض اليها مشيئة منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وفي قوله
انت طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد
النكاح او زوج اخر ثلاثا من الطلقات متفرقة اي في ثلثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر
من واحدة لان كلما للعموم الانفراد فلا تطلق ثلاثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة
لا تطلق شيئا بعد الثلاث والتحليل والعود الى الزوج الثاني لان التفويض قد انتهى بالتثليث
ولا يخفى انه مستفاد من اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف اي حال شئت من الصفة والعدد
فان بيان كل منها اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام
يقع بائنة او ثلاث ان فوضت الزوجة بالمشية احدهما بان قالت شئت بائنة او ثلاثا ولم يخالفها
اي نيتها نيته اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلثا او لم ينو شيئا والا ينو الزوجة على هذه
الحال بان لم ينو شيئا ونوى الزوج بائنة او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلاثا او رجعية او نوت
ثلاثا والزوج بائنة او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلاثا او بائنة او انعكس الثلاث
الاخيرة او كان غيرها من الاقسام فرجعية فعند اتفاقهما في النية وقع ما اتفقا عليه كما ذكرنا
وعند اختلافهما ما يقتضي صيغة طالق من واحدة رجعية فقط فلا تطلق اثنتين ولا ثلاثا
وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت من ثلاث تطلق ما دونها اي دون الثلث من الواحدة
والاثنتين الدالة عليها كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق ثلاثا لان من للبيان الا ان التبعيض
في مثله اشيع **فصل** شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق
الملك اي القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة
فمن محل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه
بعض الظن تاويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك

كما لا يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة الباين ففيه خلاف سيأتي او الاضافة
اي التعليق اليه اي بالملك او سببه على حذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كما اذا
قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فان التعليق غير صحيح وفي الزاهدي قد ظفرت برواية
عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت عليك يا زوجة
فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امرأة او كل امرأة تدخل في نكاحي
او تصير حلالا لي او كل امرأة اتزوجها او اتزوجها غير بلا اجل فاجين فهي طالق ثلاثا ففي مثل
هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط
وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد فضولي واجزت بقول او فعل او كل تصير
زوجة لي او كل امرأة تدخل في نكاحي بارز مذهب كان فهي طالق ثلاثا فعقد الفضولي للاجداد
فسخه القاضي الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف ايمانا على امرأة
او يمينا على جميع النساء الا في كلما وكيفيته ان تزوج الحالف امرأة فيرافعان الامر الى القاضي فتدعي
انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول
فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى
من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف
ثم ان كان الحالف شابا فاقدامه عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى
والفاظه اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكره لانه بمعنى ان في استعمال الفقهاء
ولذا جاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف واذا او اذا ما بما يسمى بالمسلطة لانه جعلها
جازمة ومتى هي ومتى ما هي شرط وكل هي وكلما هي بار على المختار وقيل هو كاه وهي بار وهي وقت
وهي زمان ويؤيد الكلام ما في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت
او توقيتية او مبني على الفتح وما كافة عن مضاف اليه مؤيد ولا بد حينئذ من مضاف اسم زمان
ولا يخلو عن رايحة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة
الوقوع غالبا وعامله ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما من كتب الاصول
انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنى بار ففيه ان مرة

ظرف



ظرف كما في المغرب والكشاف وفي كريمة نزله اخرى وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى
ذكر من وما كما ذكر عامة المشايخ فان ما يتعلق بهما من المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول
وان الاحسن ذكر كيف فانه للشرط على الاصح نحو امرأته طالق ثلاثا كيف اين كان ذكره كما في الخزانة
وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية او رجعيتين او من باين كذلك على الاظهر عند بعض
وقيل ان الزوال مجرد البينونة كما في متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اي لا يعدم التعليق
بالرجعي او البائن بل بعدمه وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت باين او طالق
ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت
الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بل بوجود الشرط وفيه اشعار بان كلا من البائن والرجعي
يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق خلعا او شرطية او مثل انت
مني باين كل يوم كما في النتف وغيره ففي غير كلما من ان واذا واخواتهما ان وجد الشرط مرة في الملك
ينحل الى الجزاء اي ينتهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجيء مجرى النظير فان قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل
بوجود شرط الدخول مرة في الملك وفي غير كلما ان وجد الشرط مرة في غير الملك ينحل التعليق وبطل
لكنه لا ينتهي الى الجزاء ولم تطلق المرأة ففي هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا
تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث
ثم ندم واراد ان لا يقع وقد اشرنا الى ما هو اسهل منه انه لو وجد الشرط في عدة البائن انحل
بلا جزاء بمصرح في قاضيخان وغيره وفي كلما ينحل التعليق بعد الثلاث لانه يقتضي التكرار ففي كلما
تكلمت فهي طالق يتكرر الحنث بتكرر الكلام الى الثلاث فيبطل اليمين وعن ابي يوسف انه لو دخل
على المنكر فهي بمنزلة كل واطلاقه مشير الى دوام الفعل بمنزلة النشأة فلو قال كلما قعدت عندك فانت
طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلاثا والى ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما
ضربتك فانت طالق فضربها بيده طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث كما
في قاضيخان فلا يقع شيء ان نكحها اي المطلقة الثلاث بعد العدة من طلاق زوج اخر لانه لا ملك
في هذا النكاح الا الثلاث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلمة كلما في ماض او مضارع مشتق من التزوج

نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون في حكم
التزوج نحو دخلت في نكاحي او صارت حلالا لي او هي بارك تر انكاح او بزني كنم لكن لو قال
كلما انكحتك فهو لعلى الوطء كما في خزانة المفتين وان اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط فقالت
وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن في العمادي وغيره لو جعل
امرها بيدها ان لم يصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح الا مع
اقامة حجتها اللائقة بكل مقام فلو اختلفا في الولادة تثبت بقول امرءة وان اختلفا في شرط لا يعلم
من احد الا منها اي من جهة الزوجة وما وراءها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد
بلا حذف الخبر او الجملة مع حذفه اي فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اي قبل قولها في حقها فقط
فلم يصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه
اشعار بانه لو قال ان حضت فلانة طالق وعبدي حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها
الزوج كما في شرح الطحاوي ورد الى انه لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجع فعن طلقة
وفي المنية لو انكر الزوج ففي طلاقها خلاف فاذا صدقت في حقها فيحكم بعد مضي ثلثة ايام رأت الدم ولو حكما
بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون فلانة في اولها اي اول ثلثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت
باخر في ثلثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرهما موهمة انه فرع لمسئلة اخرى
حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت
فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر الدم ثلثة ايام وفي خزانة المفتين لو قال لغير المدخول بها
ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخر في ثلثة ايام ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون
الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان الحيضة في الوضع
لم تكن الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق وصامت يقع اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار مع
بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجود مطلق الامساك عن المفطرات مع النية
وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين ثنتين بانثى من الولد فولدتهما اي الذكر والانثى
ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء وطلقتين ثنتين تنزها اي ديانة يعني
فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المصنف وغيره وفيه اشارة الى ان الثلثة عندهم بمعنى كالقضاء والحكم

والشرع



والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرف اي في قضاء ونظر القاضي وتصديقه وفي تنزه ونظر المفتي
وتصديقه كما في علاوة الجامع من الكشف وغيره وانقضت العدة بآخرهما وعن محمد بخروج نصف بدنه
وان علق الطلاق بشيئين اي بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح يقع الطلاق ان وجد الشيء الثاني
اي الفعل المتعلق بالثاني منهما ولو ذكرا ولا في الملك سواء وجد الاول فيه او لا فلا يقع ان لم يوجد في الملك
او وجد الاول لا غير مثلا ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة
ثم تزوجها ثم كلمت الاخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق
وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا
عند المتقدمين وقال المتاخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد
الشيئان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب عدو طلقت عند جيئة
الصديق وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما في الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت
كذا فانت طالق لم يقع اذا وجد الاكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلي ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان الكل
منفيا ولو قال اگر فلانه را بخواهم خواستن وبخواهم وى را سه طلاق فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر
الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدي حر فالطريق ان يجعل الاخر اولا للانعقاد والباقي للانحلال فان شرب
ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية
انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل
كما اذا قال اگر بخانه ما در روى اگر ترا نزنم تو سه طلاق فذهبت الى دار امرها ولم يضربها في الفور فانه حنث
وقيل انما يحنث اذا اراد الفور ودون ذلك لانه قد يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال
كما في المنية والتنجيز اي تنجيز الثلاث لا غير بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع
الطلاق في الحال كاملا فمن الظن انه من التنجيز ما يسكون القضا او التحريك الغنا يبطل التعليق بواحدة
فصاعدا ولو كلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانا فانت طالق الطلاق
ثم نجز اي اوقع في الحال الطلقات الثلاث بان قال انت طالق ثلاثا ثم عادت المطلقة الثلاث اليه بعد التحليل
والعدتين ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلاث في هذه
الصورة وقع الطلاق كما سيجيء في الرجعة وان وصل وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس

او عطس او تجشى او كان بلسانه ثقل وطال ترده ده ان شاء الله او لم يشأ او لو شاء او ما لم يشأ
او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الشيخ او الى ان شاء غيره مما لم يعلم مشيته وانما سميت
بالاستثناء لانها تؤدي مؤداه بكلمة الدال على الحكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار
وغيرها خبرًا نحو انت باين ان شاء الله او انشاء نحو طلق امرأتي ان شاء الشيطان الكتبة لا يعمل
في الاول عند بعضهم بطل الكلام فالاستثناء ابطال واعدام الحكم كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى
لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع
عند ابي يوسف لانه ابطال ولو مقدمًا كما في الزاهدية والكلام يمين عنده خلافًا لمحمد فلو قال ان حلفت
بطلاقك فعبدي حر ثم قال انت طالق ان شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافًا لابي يوسف او عكس
ولم يقع الطلاق عندهما والكلام موهوم الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولًا او
او ازال الاستثناء بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بهما كذا في العمادي والى ان القصد لم يشترط
فلو جرى على لسانه لكان رافعًا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كما ذكره
وتحصيل بان يقول انت طالق اربعًا الا ثلاثًا او ثلاثًا الا واحدة او ثلاثًا فانها تطلق واحدة
او ثنتين او ثلاثًا كما في مجمع العلوم وقد مر ما يتعلق به في الصلوة والله اعلم **فصل** من مرض
غالب حاله اي حالة الغالبة او غالب الظن في حاله فحذف الظن لكثرة الاستعمال او اكثر احواله
فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض الهلاك اي خوفه وهذا حد للمرض الموت
شرعًا شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من حد اخر على ما قال البخاري
فقال المريض عجز عن اقامة مصالحه اي عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو الصحيح كما في المحيط
وقيل ان صلى المرأة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائمًا وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه كما في الكفاية
والمرأة اذا اخذها الوجع الذي يكون اخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير
معتبر كما في الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق
ما دام يزداد به فهو مريض كما في المحيط ومثل من بارز رجلًا او خرج في صف القتال الاجل وعنه المبارز
كالصحيح او قدم ليقتل لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او رجم على المختار وينظر فيه
من قدمه ظالم ليقتل كمن اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي على لوح فمريض شرعي لا يعتبر تبرعاته كما ط

على الغالب [illegible]

مرض



مرض الموت مصدر ومريض لزيادة الايضاح فلو ابان اي فرق المريض في حالة المرض زوجته بان طلقها
رجعيًا او بائنًا واحدة او اكثر او قال لها كنت طلقتك في صحتي ثلاثًا او جامع ام امرأته او بنتها
او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بينهما رضاع بغير رضاها احترازًا عن نحو الخلع وكل فرقة
وقعت من قبلها كاختيار امراة العنين نفسها ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث
ولو في العدة ولو كان موته بغير ذلك السبب من نحو قتل ومرض اخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج
لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامرأة الفار واضافة زوجته للعهد
فلا ترث من الزوجات امة تحت حر طلقها بائنًا ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم
طلقها رجعيًا او بائنًا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والنتف وغيرهما ومن هو واقف في صف القتال او حم
بالضم اي صار محمومًا وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزًا عن الحوائج او حبس ليقتل قصاصًا او رجمًا
صحيح شرعًا حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها
في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته الزوجة
فالاحسن لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته بامرها بان قالت
له طلقني بائنًا او ثلاثًا فطلقها كذلك ثم بعد التصادق والابانة اقر المريض لها عليه بدين مر ذكره
او غيره او اوصى لها بمال فلها اي فقد كان لها عنده الاقل منه اي من الدين او المال ومن الارث وفلها
الاقل اي اقلهما حال كونها منه ومن الارث فعلى الاول الاقل معمول الظرف كمن على ما قال الاخفش
وعلى الثاني المبتدا ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال من لبيان الاقل والواو
بمعنى او فانه شاذ كما في امالي ابن الحاجب ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار
على نحو بيني وبينك فانه يوهم انه يؤد حقها بكل بعض من افراد المجرورين بمثل وانما قلنا عنده لان
عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق في الصحة او المرض
بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة بفعله سواء كان له بد منه
كدخول الدار او لا كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها او
علقها بفعلها اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث
على كل حال وهذا عندهما وكذا عند محمد اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط

فلا ترث او علقها بفعلهما اى بفعل غير الزوج والزوجة وقد علق فى المرض ووجد الشرط فيه ايضا
كما اذا علق بفعل اجنبى او فعل سماوى كمجئ راس الشهر فان علق فى الصحة لم ترث ولعل فيه روايتين
فى النظم قال صحيح لها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم
ترث على بعض الروايات وترث على الاخر والاول موافق للكتاب ان يقال وترث ان علق بينونتها بفعله
او بفعلها ولا بد منه او غيرهما فى مرضه ووجد فيه والله اعلم **فصل** فى الرجعة بالكسر والفتح
افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجية الى الحالة التى كانت عليها وذلك لانها كانت
بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت ولها شروط منها ان تكون فى العدة
كما فى الكافى وغيره ثمن اخذها فى تعريف الرجعة فهو اخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة فوقات
الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل او يمضى الوقت الذى
يسع الغسل والتحريمة كاملا او تفرغ عن الصلوة بالتيمم عندهما والتيمم عند محمد وان ابت المراة
عن رجوعه لانها استدامة النكاح لا ابتداء ولذا لا حاجة الى العقد والولى والمهر اذا لم يبن
ظرف يصح اى الرجعة وكذا البناء بعد خفيفة اى طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالفسخ او غليظة
اى ثلث طلقات سواء كانا تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق او بعض الكنايات
وان لا يكون بمقابلته مال وان لا يستوفى الثلاث جملة او تتميما وان تكون مدخولة كما فى النهاية
ولذا ذكر فى المحيط وغيره انها لم تصح من منكر الدخول بنحو راجعتك فى الحضرة وراجعت امراتى فى
الحضرة او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك او امسكتك وانت عندى كما كنت وانت امراتى ان نوى
بها الرجعة او بارا وردم تركا فى النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما فى الاختيار وانما
قدم على الفعلية لانها مكروهة كما فى الظهيرية وبوطئها لا بعد التزوج فى العدة كما يتبادر لانه
تزوجها لغو والوطى بناء عليه كما فى المنية وفيه احتراز عن الخلوة فانه ليس برجعة ومسها
بشهوة تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانهما منها رجعة
وان كان كارها كما فى الزاهدى ونظره الى فرجها الداخل بشهوة لا الى دبرها وان كان يفتى
بانها رجعة كما فى المنية وذكر فى خزانة المفتين انها تصح بما ثبت به حرمة المصاهرة فالاحسن
وبما يوجب حرمة المصاهرة وندب واستحب اشهاده نصاب الشهادة على الرجعة السنية وهى ان تكون

بالقول



بالقول كما فى الخلاصة فلا يشهد على الوطى والمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه
فى الظهيرية وندب اعلامها اى اعلام الزوج الزوجة بها اى بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد
او لم يعلم فرجعة بدعية كما فى المضمرات وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى يوذنها اى يعلمها بدخوله
بخفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها اذ ربما تكون مجردة تكره ان يراها
كذلك الا اذا قصد الرجعة وحينئذ لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعى لا المبتوتة
والمتوفى عنها الزوج تتزين بجلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة ويحل له وطئها
ومسها ونظره الى الرجعى لا يحرم وليس بتكرار لان صحة الرجعة لا تقتضى حليته الا ترى انهم قالوا
ان الوطى فى دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اى لا يجوز للزوج
اخراج الزوجة من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة ما ياتى فى العدة حتى يشهد على رجعتها
اى حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما فى الكافى فزيادة الاشهاد بيان طريق الاستحباب
بقرينة ما سبق فمن الظن انه منع المسافرة بها استحبابى وصدقت الزوجة فى مضى عدتها اى فى
ادعائها انقضاء العدة عند انشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتى لم تصح
الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها
بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضى العدة من المدة وهى لغير الحائض حرة ثلثة اشهر
وامة نصفها وللحائض حرة شهران وامة اربعون يوما عنده وتسعة واربعون عندهما
لانه يعتبر الحيض عنده خمسة او عشرة والطلاق آخر الطهر او اوله على اختلاف اهل التخريج وكيف
عندهما ثلثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال كما فى الحقائق
ومبسوطه كما فى جامع المضمرات وصدقت فى بقائها اى فى بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجعة
فى العدة فيصح رجعته وصدقت فى تكذيبها اخباره بالرجعة فى العدة بلا يمين عليها عنده خلافا
لهما فلم يصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك
به الثلاث فقال ولا تحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلاث من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها
بعد اثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم تحل له وطؤها حتى يطأها اى الحرة او الامة
فان كلمة لا الكلمة او زوج بالغ او صبى ولو غير حر ومجنون او مراهق اى مقارب للحلم وفى شروط الظهيرية

اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشي واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي يتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى
وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك
كما في الخلاصة فالاولى ان يجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابي حنيفة رحمه الله تعالى ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله
ضرورة كما في ديباجة المصفى والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة
اليد تحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة الحشفة في القبل والى انها لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد
ان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه عن الشافعي انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى
وغيره ان القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسي اقدم منه بمدة
مديدة وانه اجل واعلى رتبة ان يروي عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى
والصغرى وغيرهما فيما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن
المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به القاضي لا ينفذ فانه شرط فاسد بالآثار المشهورة
ومثله في الهداية والكافي وغيرهما وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط
الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به
يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه
وذكر في الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ
قضاء القاضي به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه نافذ فافتراء عليه كما في الزاهدي فلعل
الظان عول عنها اعتمد على مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما الف فاضل من افاضل المصر من شرح هذا الكتاب
عن المشكلات ان غير الموطوءة تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخلافيات بنكاح فلا تحل بوطء المولى صحيحا فان باع
لم تحل وقيل تحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك
على ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام مثلا فانت
طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتين وحتى يمضي عدة طلاق اي البالغ او المراهق او المحلل
او عدة موته لانها موطوءة والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها
بلا وطء حلت للاول بلا مضي العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي والى ان علم الزوج اللبس





بشرط في التحليل في المحيط اذا انكر الطلقات وليس لها بينة ولم تقدر على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر
وتجدد النكاح لشيء دخل في القلب وقيل تقتله بدواء وقيل لا تقتل والاثم عليه وجاز النكاح الثاني
بشرط التحليل بان تقول المرأة او الزوج الثاني اتزوجك على ان احللك فالشرط والنكاح كلاهما جائز
حتى لو لم يطلقها بعد الوطء اجبر عليه كما في النظم وكره للاول والثاني ويحل للزوج الاول وهذا
عنده واما عند محمد فقد جاز النكاح لكن لم تحل له وقال ابو يوسف لم يجز النكاح فلا تحل والاول
هو الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل له في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل
ليس عليه شيء واللعن الواقع في الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن
ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة
غيره كما في الكشف وفيه كلام فتأمل وان قالت المطلقة حللت اي انقضت عدتي وتزوجت بزوج
اخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي والمدة التي انقضت ادعت المرأة التحليل فيها تحتمل ذلك
كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط
فيه من العبادات والمحرمات حل للاول نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل
ما دون الثلاث من الطلقات فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج اخر
عادت بثلاث والامة بثنتين عندهما خلافا لمحمد فانهما تعودان اليه عنده بما بقي من طلقة للامة
او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق فلو طلق حرة ثلاثا او امة اثنتين
ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلاث والامة باثنتين **فصل** الايلاء لغة مصدر آليت
على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الية وتعديته بمن في
القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم وشرعا
حلف بكسر اللام مصدر او اسم يمنع ذلك الحلف في الجملة فلا يرد انه ربما لم يمنع وطء الزوجة لا غير
الوطء كما هو المتبادر فلو قال والله لا يمس جلدي جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطء
كما في قاضيخان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطء على انه لو فسر الوطء كان موليا كما قال
البقالي او اطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان تكون في الابتداء والبقاء او في الابتداء فقط فلو
آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة وقع عليها طلقة كما في الذخيرة

لكن في قاضيخان لو الى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اربعة اشهر متوالية هلالية
او يومية وتمامه في اجارة الكفاية وحرة حال من الزوجة وشهرين امة عطف على اربعة اشهر حرة
وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطي في تلك المدة لازم
ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأها فيها لاثم واجبره القاضي عليه مجلا فما دون تلك المدة كما في خزانة المفتين
والى ان مطلقة البائنة وامته لم يصح الايلاء منهما والى ان الايلاء نفس اليمين كما في المحيط والكافي والتحفة
وغيرهما لكن في قاضيخان والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى
او غيره من طلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الفاظ يكون يمينا
ايلاء ههنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة
صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك ولا ادخل بك ولا اتيك ولا ابيت معك على فراش كناية
محتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطي صدق ديانة وفي التتمة ان الايلاء مكروه
ولما كان حكم الايلاء مخالفا لسائر الايمان في البر بين حكمه فقال فان قربها بالكسر من القربان وهو
الدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة في المدة المذكورة حنث في يمينه بالبر اي نقضها كما في الطلبة
وتجب الكفارة المعلومة في الحلف بالله اي بذاته تعالى وصفاته وفي غيره اي حلف غير الحلف بالله من الشرط
والجزاء الجزاء فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصورة الاولى
ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق رقبة عبد مسلم في الثانية ولم يصرح بما اذا جمع بينهما وفي النظم
لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزم كفارة بالقربان ووقع بائن
بقربه بلا خلاف ويسقط الايلاء ويبطل اليمين كسائر الايمان وان لم يقربها في المدة بانت الزوجة
بواحدة ثم استانف كلاما بلا عطف على بانت كما ظن وقال ويسقط الحلف الموقت اي المصرح بمدة
او مدتين من التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي
الاولى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت ثم
تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخر بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء لا يسقط الحلف
المؤبد اي غير الموقت فيشمل القسمة وهذا احسن مما في التتمة انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله
لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط

بالكسر معا





الايلاء وقس عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا فتبين المبانة باخريين اي
بطلقتين اخريين غير الاولى فتعسف من فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب ان مضت مرة
اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان ظرف مضت كاللتين بعده بلا فيء في اللغة الرجوع وفي الشرع بقية
جعل نفسه حانثا في المدة بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مرة اخرى كذلك
اي بلا فيء بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة
ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشيء وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية
من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضي العدة او بعده وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق
ان كان قبله وبقي الحلف بالله ويترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلاث من الطلقات سواء كانت بالايلاء
كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربها ثم طلقها ثلاثا ولا ايلاء ثابت حكما بعدها لانه استكمل ما ملك
في هذا العقد من الثلاث فاذا تزوجها بعد زوج اخر فان قربها فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين
بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز المولي عن الفيء الشرعي المذكور بالوطي ظرف الفيء لمرض احدهما اي الزوج حين
مرضا لا يقدر معه على الوطي في كل المدة او غيره اي المرض ككونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة
ففيؤه ان يقول فئت اليها او راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطي من فاء بلسانه
قبل مضي المدة المذكورة ففيؤه بالوطي وبطل فيؤه باللسان واذا قال لامرأته في غير ذاكرة الطلاق
انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول هو الصحيح كما في المضمرات او الطلقات
الثلاث فثلاث كما مر في الطلاق او الكذب فما نوى اي فهو كذب وذا ديانة واما قضاء فايلاء كما في المضمرات
وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق بائنا لا رجعيا واحدا او اثنين او لم ينو شيئا من
الظهار والطلاق والايلاء والكذب بعينه امر في قوله انت علي حرام فبائنة كما مر في الطلاق ولذا
ولما اتى لم يذكره لكن في المضمرات ان لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالت كان يمينا
فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط في قوله كل حل
اي كل حلال او حلال الله او حلال اهل او حلال ايزد او حلال المسلمين علي حرام فبائنة بالفارسي الزامه كما في
في خبر المبتدأ كذا على مذهب الاخفش وقيل انه يصرف الى المأكول والملبوس والفتوى على الاول
وعن محمد انه لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحلال او انه من الزوجة لي

المضمرات

في المحيط

فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امراة طلقت على الاول لا على الثاني وبه ناخذ كما

فصل لا باس بالخلع بالضم في المراة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة والنهاية

النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة

والمضمرات وغيرها فاستعماله بالطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما وفي

الفصولين ان الخلع بعوض وبغير عوض متعارف والاستعمال فيها اكثر مما ان يحصل كما لا يخفى فينبغي ان يقال

الخلع لفظ يزال به ملك النكاح والفاظ الخلع والمباراة والتطليق والمباينة والبيع والشرا كما في

النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية خود را

از تو بكابين كه مرا است بر تو و نفقه عدت خريدم ببيك طلاق فقال فروختم بتو باين شرطها وفي

الصدر لا بالعلم انه جاز وكره وذلك لتعارض النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح في شرح

الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف بالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمراة ليصلحا بينهما فان لم يصطلحا

جاز له الطلاق والخلع بما صح مهرا من المال سواء كان معينا فيما خذ لا غير او غير معين معلوم فيما خذ وسطا

او مجهول فيرجع عليها بمهرها كما في النتف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم ما بس

بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخيلها

من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع طلاق باين لانه من جملة الكنايات فيشترط النية الا ان المشايخ

قالوا انها لم تشترط ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة

الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اي المراة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل

واجب في الحال لكن التاجيل واجب جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة

والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه

اي شيء من المهر لقوله تعالى فلا تاخذوا منه شيئا لكن لو اخذ طاب عند العامة كما في النظم ان نشز

المراة اي كره بها وكره اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع

كما في الكافي ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان ياخذ اكثر مما اعطاها

وفي الجامع لا يكره كما في النظم ان نشزت الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اي قال لها

انت طالق بعوض ما يجب لي عليك او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع باين لانه في معنى الخلع

ان قبلت



ان قبلت المراة المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها

اداؤه كما في الفصولين وان خالع مسلم او طلق بخمر او على خمر كما في الكافي والاختيار والفصولين ولم يذكره

اعتمادا على ما سبق فلم يختص الحكم بالباء كالظن او خنزير او دم او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب

على المراة للرجل شيء من المال وان قبلت ثم عطف عليه وقال ووقع طلاق باين في صورة الخلع وطلاق

رجعي في صورة الطلاق فانه ان لم يجب البدل فان خرج مخرج الكناية فباين ومخرج الافصاح فرجعي

وان طلبت الزوجة من الزوج ثلاثا من الطلقات بالف وقالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها طلقة

واحدة فباينة تقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض وفي ان طلبت

ثلاثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء من الالف للزوج على الزوجة عند ابي حنيفة

وباينة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلبت ثلاثا بالف او على الف فان طلقها ثلاثا طلقت ثلاثا

بلا شيء عنده واما عندهما فيقع الثلاث واحدة بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلاثا بالف

طلقت الثلاث بالف ان قبلت والا لا يقع شيء عنده واما عندهما فان لم تقبل يقع واحدة بالف

والا يقع الثلاث واحدة بالف والاخريان بلا شيء كما في الحقايق والخلع كالطلاق بالمعاوضة في حقها

اي المراة فلا تتفرد به فكان من جانبها شطر العقد من فروعه انه يصح رجوعها عن ايجابها

قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك كذا او اخلعني على

كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار

للمراة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فبطل الخيار

ان ردت في الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار

فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الامثلة يبطل قبل

القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او قام ومنها انه لا يصح منها التعليق بالشرط ولا

الاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط

والخلع كالطلاق بمال يمين اي تعليق للطلاق بقبولها في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة

فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خيار لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس

قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة فاذا علمت فلها

خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة
الى الوقت نحو اذا جاء غد فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلتها اى المرأة
في الخلع فالمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع
قبل قبول المولى له واذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط
الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر المال على ما هو المتبادر
وكذا المباراة هي ان يبرأ كلا منهما الآخر وقال المطرزي انها من البراءة وترك الهمزة فيها
خطأ حقوق النكاح عنهما اى الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة
والولد فلا يسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض
فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح
هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح
اختلف في سقوطه وكذا اذا بانت امرأته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان
ما سوى ما ذكرنا من الديون وعنه انه مسقط كما في الفصولين وقال محمد لا يسقطان الا ما سمياه
وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة في المباراة وان خلع الاب صبيته بمالها لغا اى لم يؤثر
في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في
الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح والمراد بالطلاق
البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فباين وبالطلاق رجعي كما في العمادي واعلم انه قد اجرى
لفظ لغا مجرى الفعل المنفي ليصح الاستثناء وهذا الاجراء في الفاظ محصورة ليس هو منها كما بين
في موضعه وكذا لغا الا في وقوع الطلاق وان قبلت الصبية المال سواء كان اهل العاقدين اباها او اباه
وفي رواية لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لان عبارته في صغرها كعبارتها في كبرها
وفي رواية لم يجب عليه شيء لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة
الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى انه لا شيء
عليها والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف كما في الذخيرة وان
خلع الاب صبيته على انه ضامن اى ملتزم للمال وان كان في الاصل المتحمل لما على الاصيل فعليه اى الاب

المال



المال اى البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين ان الاب اذا امر
بالخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضي ينفذ
قضاؤه لانه مجتهد فيه والله اعلم

فصل الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اى قال لزوجته انت على
كظهر امي اى انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقاربه
الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر
منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشاف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا
يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتبيين والمعنى مجموع
الزوجة حقيقة او حكما مثل جزء من الاجزاء الشايعة والمعبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو محرمه
اى المحرم نكاحه مؤبدا سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه مخرج لنحو انت امي او اختي
او بنتي فانه ليس بظهار كما في مبسوط صدر الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله
فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت على كظهر امي فانه ليس بشيء وعن
ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كما في المحيط والبيان مخرج للاجنبية او الامة ان تزوجتك فانت
على كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار
كما في قاضيخان وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا
لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف ومدخل لما اذا شبه بظهر ام امرأة قبل
هذه المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ولما اذا قال انت كامي
فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان ذكر الموصول وارد على طريق المثال
فبطل ما ظن ان التوقيف باطل بخروجها وان من الاولى للتبعيض او الابتداء ومن الثانية ليس لها ولا للبيان
وبما بينا من المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم من انه اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او قتل المسلم او الغيبة
او النميمة او الزنا او الربوا او الرشوة فانه ظهار اذا نوى نحو انت على كامي وفي النتف ان الظهار مكروه
ثم شرع في حكمه فقال وهو اى الظهار يحرم وطأها ودواعيه واعى الوطء كالتقبيل واللمس بشهوة فلو فعل
استغفر وعن محمد لم يحرم التقبيل اذا قدم من السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها
لم يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت على كظهر امي سنة فقد حرم الوطء

في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس
لها مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح
باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج اخر حرم وطؤها
قبل التكفير كما في الزاهدي وفي انت علي كامي او مثلها صح نية الكرامة اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار
وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب عليه حكم الظهار لا غير ونية الطلاق بان
يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم شيء عنده واما عند محمد فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف
في المغضب وعنه انه ايلاء فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد
ولم ينو لغا عند الكل كما في قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لو قيد ونحوه كما مر من بعض الظن جعله من باب
زيد اسود وانت علي حرام كامي صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف
وفي رواية عنه وظهار عند محمد وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضيخان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى
الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى الظهار او لم ينو فظهار اجماعا كما في الكفاية وفي انت علي
او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قال لنسائه الثلاث او الاربع فهو مظاهر منهن فحينئذ يجب لكل
منها كفارة كما لو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا عني بغير الاولى فيلزم كفارة
واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب بعزم مستقر على العود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار
وحده وقال العامة بهما كما في المحيط وغيره اي العزم على وطئها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في النظم فان
عزم على الحرمة ما بالظهار لم يجب الكفارة وانما قلنا عزم مستقر لان العزم قد يرد عليه النقض كما بدا له بعد العزم
ان لا يطأها او يسقط الكفارة حينئذ كما اذا مات احدهما كما في المحيط فتفسير قوله يجب بان يستوجب وجوبا
عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات
مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا
بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة
موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فائت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي
والعقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق
الاعور كما في الاختيار وكذلك مقطوع يديه او رجليه او ابهاميه او ثلثة اصابع من كل يد سواهما

اويد



او يد ورجل كلاهما من جانب فجاز ومما اذا قطعا من جانبين ولا المدبر وام الولد او مكاتبا ادى بعض بدله
في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك
بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف الباقي بعد اداء ضمانه اي ما التزمه بالعتق الى شريكه وفيه اشارة الى
ان المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة لانه صار كالمدبر بتأخير عتق الباقي واما عندهما
فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف وتمامه في العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع
التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تسامح فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها
لانه لم يعتق الكل قبل المس وهذا عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع
بين الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع كما في الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان كان فقيرا وقت التكفير
وهو من حين العزم الى ان يقرب الشمس من الغروب من اليوم الاخير مما صام فيه من الشهرين فلا يتحقق العجز
الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد له منها فان المعتبر في ذلك الفضل
وعن ابي يوسف انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد انه يحبس المحترف قوت يومه وغيره قوت شهر
كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام
وافطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين
يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز كما في النظم ولا اراد صام متتابعة ليس فيهما شهر رمضان ولا
الايام الخمسة المنهية مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في شيء كما ظن لانه
سماعي وان افطر فيهما يوما او اكثر بعذر او غيره استأنف اي ابتدأ بصوم الكفارة ولم يحسب ما صام
الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل صومها بايام حيضها وكذا استأنف
الصوم ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري
والمضمرات والزاهدي والنتف وغيرها فيحمل قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا
او نسيانا على انه لا يليق ان يحمل العمد في كلام الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية
ومن تابعه ومن تابين عدم التفات صاحب الهداية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال
ابو يوسف لا يستأنف في الوطئ ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها ليلا
عمدا لم يستأنف وذا بلا خلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره

اطعم ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة
فى الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيل المسكين اتفاقى لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة
كلا منهم قدر الفطرة من بر او زبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع ومنوان بر والكلام مشير الى انه
لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قال وذهب محمد الى
انه جاز عنهما والاخلاف فانها لو كانت عن ظهار وافطار يجز الا عن احدهما كما فى الحقايق والى انه اذا
اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجدهم حتى مدا اخر فاعطى اخرين لا يجوز او اطعم قيمته اى اعطى
كل قدر الفطرة مطعما فيكون من قبيل التضمين الذى هو اكثر من ان يحصى كما قال ابن جنى فهذا اولى
مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ من طعام التمليك شرع فى الاباحة
فقال وان غداهم وعشاهم اى اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اى طعام الغداة والعشى
فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشى وفى كلمة الواو اشارة الى انه
لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر اكلتان اما بغداءين او عشاءين او سحورين
او غداء وعشاء او غداء او عشاء او سحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز مع ادام
وفى خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم واعطاهم قيمة العشاء اوعشاهم
واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفى البقالى فيه روايتان واشبعهم ولو بقليل من الطعام ولهذا
لو اشبع عشرة بثلثة ارغفة جاز وفى جمعية الضمير اشعار بان واحدا منهم لو كان شبعان لم يجز
واليه مال الحلوائى وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكثر منه سنا لم يجز
او اعطى كل واحد منهم من بر الافصح منا بر ومنوى تمر او شعير او كل احد الجنسين بالاخر وفى البقالى
فيه روايتان وفى الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا فى كل يوم من شهرين قدر الفطرة او
قيمته او غداه او عشاه جاز جزاء الشرط وعند ابى يوسف لو غدى مسكينا واحدا او عشى ستين
يوما لم وان اعطاه فى يوم واحد قدر شهرين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح
وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه لا يجوز وفى الاكتفاء اشارة الى ان الوطى
فى الاطعام لا يوجب الاستيناف كذا احاط المحيط بمسائل الاطعام وفى اسناد هذه الافعال دلالة
على ان المظاهر كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال وليس له منعه عن الصوم

فان اعتق



فان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا فى المشارع **فصل** من قذف اى اقر بقذفه او ثبت بالبينة
قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمى البعيد ثم استعير للشتم والعيب
كما فى المغربات لكن ما فى الصحاح والاساس والمقدمة ناظر الى انه حقيقة فى السب لكن فى الاختيار
انه لغة الرمى مطلقا وشريعة رمى مخصوص وهو الرمى بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله
بالزنا الصريح لا بكناية مثل ان يقول يا زانية يا زان قد زنيت قبل ان تزوجك او نفسك او جسدك
زان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان
لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما فى شرح الطحاوى العفيفة نفسها
صفة بها تغلب على الشهوة وشريعة امرأة بريئة عن الوطى الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف
الموطوءة بالزنا وشبهته وبالنكاح الفاسد كما فى النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب
كما فى النهاية وكل من القاذف والزوجة صالح فى وقت اللعان ولو بحكم القاضى شاهدا بان يكون
مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود فى قذف فيجرى اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول
شهادتهما بالحكم وانما قلنا فى وقت اللعان فان فى الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدات
بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان كلام المصنف
ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهى شرط حالة اللعان او من نفى
اى ابعد منه عند الولادة او بعدها بيوم او يومين مثلا بان يقول ليس منى ولدها اى زوجته
العفيفة وكل صالح شاهدا كما فى الكشف ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين فى القيود وقد
طالبت الزوجة به اى بموجب القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم يبطل
وان طال الزمان المدة كما فى القصاص وغيره من حقوق العباد كما فى شرح الطحاوى والى انه سقط اللعان
لو طلبت المرأة بعد العتق من الرجعى وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق
كما فى المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع اللعان كما للنخعى لا عن خبر المرصود ارشاد القاذف الزوج
فى اللعن وهو فى الاصل الطرد وشرعا فى حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفى حق المؤمنين الاسقاط
عن درجة الابرار واللعان فى الشرع شهادات مؤكدات بالايمان من الجانبين موثقة باللعن من جانبه
والغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمى به مع انه ليس اللعن الا فى اخر كلامه تغليبا او لان

قائم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام حد القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره
فيقول الزوج بامر القاضي بعد ما ضمهما بين يديه قائما اربعا من المرات اشهد لي مقصها او اقسم
بالله الذي لا اله الا هو كما في النظم اني اي باني صادق فيما رميتها اي شتمت زوجتي او رميتك
به من الزنا ان قذف به او من نفي الولد ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف بهما وفي النظم ثم يقول
القاضي اتق الله فانها موجبة يعني لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله يتم الامر ويقول في المرة
الخامسة لعنة الله بتاء الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى
ان كان كاذبا فيما رميتها وكنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم يعقد الرجل
وتقول المراة قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما رماني او انك كاذب فيما رميتني به منه ثم يقول
القاضي كامر وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين
فيما رميتني به وانما خص الغضب في جانبها لانها تتجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب
لتتقي ولا تقدم عليه وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة ابلغ اسباب
التعريف وعن الشيخين انه يحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المضمرات ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما
فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق
قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان بعده لو سكتا لا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي
والى انه لو فرق بينهما بعد لعان لم يصح لكن في الظهيرية انه صح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح
فيجب العوض مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع كما في
المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسائل وينفي القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف
بامه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه
كما في الهداية ولا يخفى انه ليس بدال على انه اقوى مما في المتن وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام
دال على انه لو اكذب نفسه يثبت نسبه منه ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر
الا فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكاة وحرمة المناكحة كما في الصنوبر وان ابى
القاذف عن اللعان حبس اي جعل في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه
اي يقر بكذب نفسه فح ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف لا قواله بما يوجبه وان ابت

الزوجة



الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن او تصدقه اي تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به
فلا تحد بعد التصديق لكن ينفي نسب الولد عنه ان نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج
لا لانه كان عبدا قنا او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام عليه كما في الزاهدية
او محدودا في قذف فلم يلاعن وحد ذلك حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغيره
والصبي والمجنون ما لم يصلح شاهدا الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج
شاهدا وهي لا لانها امة قنة او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج
اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او خرساء والزوج ناطق
او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد الشرط عندهما
والمتلاعنان اي المتشاركان في اللعن تغليبا لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابي يوسف وكذا
قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد
اللعان حد حد القذف وحل لذلك الزوج المحدود نكاحها اي الزوجة الملاعنة وكذا حل له نكاحها
ان قذف غيرها رجلا كان او امراة فحد حدا واحدا لان الحد يتداخل فيحد بقذف غيرها سقط احد قذفها
وكذا الوقذفت غيره فحدت وكذا حل النكاح ان زنت اي وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة الى المذكورة
او المضولة وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني بها لانه بالزنا
لم تبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكم التحريم الباشر في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما
لم يوفقوا في التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور في المضولة لان حدها
الرجم فحدت ليس له فائدة تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا كما ذكرنا ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس
اي الابكم زوجته ولا نفي الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل مني او هو من الزنا وعندهما اذا جاءت به
لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف انه لاعن قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات وبزنيت
انت وهذا الحمل منه اي من الزنا تلاعنا للقذف ولم ينتف الحمل عنه وثبت نسبه منه اذ لم ينفه بخلاف
نفي الحمل ومن نفي الولد زمان التهنية والاستبشار بالولد وزمان شراء آلة الولادة بلا توقيت
وقت معين وفي رواية في ثلثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده
اي بعد هذا الزمان لا يصح نفيه ولاعن فيهما اي في الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد

صح نفيه الى اربعين يومًا اذا كان حاضرًا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في مدة التهنية كما ذكرنا
وعندهما في اربعين كما في المضمرات وان نفى اول توامين اي ولدين من بطن واحد واقر بالآخر
الثاني يحد لانه قذف ثم اكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن لانه قذف
بالثاني وثبت نسبهما اي التوامين فيهما اي في الصورتين كما لو لاعن امراته بالولد وقطع النسب
ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما **فصل في العنين** ان اقر زوج بالغ ذو ذكر طويل بقرينة
المقام فيشمل العنين والخصي والشكاز والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ الكبير دون
الصبي اذ ليس لامراته طلب التفريق قبل بلوغه دون القصير الذكر بحيث لم يصل الى فرجها فانه
لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اي لم يتمكن من وطئ زوجة بالغة ولو ثيبا
في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم اي لا يمهله الا السلطان.
يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر او مدينة كما في قاضيخان فلا يؤجله الزوجة ولا غير
الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما سياتي قمرية ما بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها
وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين
وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين
وفيه اشارة الى انه لم يعتبر القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات
وثمان واربعون دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر والشمس اثنتي عشرة مرة والى انه لم يعتبر الشمسية
وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا في ثلثمائة وخمسة وستين يوما
وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ~~دقيقة~~ ثانية برصد بطليموس او تسع واربعين
دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا او احد عشر او اثني عشر
يومًا وربعا تقريبا ومن الثانية باحد عشر يومًا تقريبا والى انه لم يعتبر السنة العددية وهي
ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره
وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن
سماعة عن محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان
الشمسية اولى بحال الزوج ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها يحتسب عليه منها اي من السنة

لكونها



لكونهما منها لا يحتسب عنه ايام مرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يستطيع معه على الوطئ وعليه الفتوى
كما في الخزانة وعن الصاحبين انها احتسبت اذا اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف ان ما دون السنة
احتسب ولو يوما ولا يحتسب مدة غيبة احدهما وحبسه واحرامها كما في المحيط فان اقر انه لم يصل
اليها فيها اي السنة فرق بينهما اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة
حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع
الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي حنيفة وعندهما تقع باختيارها وهو ظاهر الرواية ان طلبته اي الزوجة
التفريق وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتاخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه وتبين بعد التفريق
بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطئ كاملا لم يكن الا به ولها كل المهر ان خلا المتصور منه الوطئ
بها وتجب عليها العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول اليها قبل التاجيل فادعاه وانكرته وكانت ثيبا
زائلا البكارة بوجه او بكرا فنظرت اليها النساء بان تمتحن بصب بياض البيض في موضع البكارة
او بيضة الحمامة المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد
فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المراة العدل فانها كافية وان كانت الاثنتان فاحوط
لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره ومن الظن ان اللام ترد الى الجنس اذ
الجمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد وعندنا كما تقرر فقلن بعد النظر انها ثيب ثبت ثبابتها
لكن لم يثبت وصوله في صورة الثيابة فحلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها
في الفرقة لتشهادتهن مع حلفه وان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت او غيره او نظرت اليها
فهن قلن انها بكر اجل سنة فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا انظرن
اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما فلا بد من نظرهن مرتين مرة
قبل الاجل للتاجيل ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام المتن غير واف كلام الشارحين
ولو اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم
فيما اذا اختلفا ثم اجل وبطل ههنا حقها بحلفه من قبيل التجاذب فانه متعلق بيبطل الاول لفظا
وبه ويبطل الثاني معنى حيث بطل اي فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثمه اي فيما اذا اختلفا
ثم اجل كما بطل حقها لو اختارته اي الزوج قبل تمام السنة او بعدها ورضيت بالاقامة معه وخيرت

بتخيير القاضي هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها او قامت عن مجلسها او اقامها
اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها وان اختارت الفرقة فقدم حيث اجل
اي فيما نكل او قلنا بكر ثم ولخصي الذي نزع خصيتاه كالعنين فيه اي فيما مر من التاجيل ونحوه
لبقاء الآلة فيمكن الوصول اليها وان لم تحبل والعنين كالسكين من التعنين والاسم العنانة
هو الذي لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او بعض الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن
او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفي الصبي المجبوب الذي
قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضوره او القضاء وفيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس
باهل له وقيل بطلاق واذا الحاكم يوقعه والى انه فرق بين الزوج والزوجة بالغا بالطريق الاولى
وانه طلاق بلا خلاف كما في المحيط وغيرهما الا انه لا يفيد التاجيل بطلبها والمتبادر من كلامه انها
لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا في المجبوب واما في الخصي والعنين فالخيار كما
في المحيط ولا يتخير احدهما اي احد الزوجين في طلب التفريق بعيب الآخر سواء كان فاحشا
او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق
والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصا لما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به
والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويتقطع اللحم كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج
خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع دخوله فيه من غدة غليظة او لحمة
او عظم كما في المغرب ويتخير عند محمد الزوجة بالثلثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه
الا بضرر **فصل** العدة بالكسر لغة مصدر ويستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص
يلزم المرأة بزوال النكاح المتاكد بالدخول وفيه انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة
بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالمخلو بها خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة
عشر رجلا كما في النظم وغيره مع التسامح في الحد فالاحسن ايام يصير التزوج حلالا بانقضائها
لحرة مسلمة او كتابية ظرف لثبوت الخبر للمبتدأ اي تحيض للطلاق اي طلاق الفحل والخصي والمجبوب
وغيرها بعد الدخول او الخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة بسبب
والفساد لعجزه عن الوطء حقيقة لم يجب العدة ولا مانع شرعي كصوم الفرض تجب كما في قاضيخان

وذكر



وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن للكناية او الايلاء
او اللعان او العنانة او ابائه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد او غير ذلك
والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج
وابائها عن الاسلام بعد اسلامه او ارتدادها او ارتداده عند الشيخين وملك احد
الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلاث حيض كوامل من وقت الطلاق او الفسخ للعز ووقت الحيض
فلو طلقت في حيضة لم تعد من العدة كام ولد اي كالعدة للام ولد تحيض ثلث حيض كوامل
فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاها الواطئ او اعتقها ذلك المولى فلو مات او اعتق وهي
تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالتزوج او كامرأة موطوءة تحيض
ثلاث حيض بشبهة كملك النكاح كمن استاجرته فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت
الى احد من غير امرأته او كملك اليمين كجارية ابنه وابيه وامه وامرأته وقال اظن انها تحل لي
فان الكل موجب للعدة كما في النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها
مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة للموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة كما في الكافي
في الموت اي للموت على نحو قد لكن الذي لمتفتي فيه والفرقة بوضاء او غيره كما في قاضيخان
وهما متعلقان بالموطوءة بها والعدة لمن اي حرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما لا تحيض
للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة الى
وجوب العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي
ان يقال عدة بايد داشتن كما في المحيط وغيرها او كبر اي بلوغ الى الاياس او لمن بلغت من حرة
ونحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت فارتفع
حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا ايست فحينئذ بالاشهر بعد كما ياتي ثلثة اشهر بالاهلة اذا اتفق
ذلك في غرة الشهر او بالايام اذا اتفق في غيرها عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف وعنه وعند محمد
اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام والباقي بالاهلة كما في المحيط وقاضيخان والنظم والتتمة
والحقائق وكذا في المبسوط فقد اشكل ما في النهاية عن المبسوط ان الخلاف في الاجارة واما العدة
فبالايام بالاتفاق لكن في اجارة الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لحرة

مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته لا من وقت الخبر اربعة اشهر هلالية
او يومية كاملة وعشر من الليالي كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما في ظاهر الاصول والاول
احوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادتها محل تامل وما مال اليها في الكرماني عن بعض الفضلا
ان الايام تسعة والاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن الظن ترجيح الاول بتذكير عشر
في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد ولامة
اي قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض ويخلى بها للطلاق والفسخ او توطى بشبهة او نكاح
فاسد للموت والفرقة حيضتان كاملتان ولمن اي لامة لم تحض لصغر او كبر يخلى بها للطلاق
وغيره ومات عنها زوجها اي انفرد عن الزوجة زوجها بموته تحيض ولا يخلو بها نصفها الحرة
اي التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس والعدة للحامل قبل وضع
العدة او بعده لحرة او الامة الموطوئتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة
والعتق وان مات عنها زوجها صبي لم يبلغ اثنتي عشرة سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر
عند ابي يوسف اربعة اشهر وعشر وعندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم ما في البطن فلو خرج
اقله والطلاق رجعي حل للزوج وطوه وان خرج اكثره بانت فلا يحل وقيل يحل والاول احوط
وعن محمد ان العدة تنقضي بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية كما في المحيط ولمن اي لحرة او امة
حبلت اي حدث حملها بعد موت الصبي المذكورة في العدة او بعدها بان ولدت بعد موته لستة
اشهر فصاعدا عند العامة عدة الموت اي اربعة اشهر وعشر او نصف ذلك لانها لم تتغير بحدوث
الحمل وفيه اشعار بان العدة للمراة البالغ التي حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين
كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة وغيره انها ان حبلت بعد موت الزوج عدة الموت ولا النسب يثبت
من الصبي الميت في وجهيه اي ثبوت الحمل وحدوثه لان ادنى مدة مثبت للنسب اثنتا عشرة سنة
وهو لم يبلغه كما في جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبي في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر
من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما في التمرتاشي والعدة للمراة الفار اي الذي
طلقها في مرض الموت للبائن او الثلاث ابعد الاجلين اي العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشرا
احتياطا وقال ابو يوسف ثلاث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان امراة الفار لم تتغير عدتها





بموته كما في قاضيخان ولا امراة الفار للرجعي واحدا او اثنين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا
والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق رجعي صارت كعدة حرة وانقلبت اليها كما انقلاب العدة بالشهور
للصغيرة الى الحيض اذا رات دما كما في الايضاح فان طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف
فان رات دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صارت ثلاث حيض فان مات زوجها قبل
انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى امراة واحدة حفظ من اربع عدد ولمن اعتقت في عدة
طلاق باين واحدا او اكثر او في عدة كاينة اي كعدة امة حيضتين او شهر ونصفا او شهرين وخمس موت
بلا انقلاب الى عدة الحرة والمراة ايسة اي بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما او خمسين
سنة وبه يفتى اليوم كما في المفاتيح او ستين سنة او ثلاث وستين كما في النظم او ثلثين وعنه انه مفوض
الى مجتهد الزمان وقدر بعضهم بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاث وقيل بستة اشهر
فينقضي العدة بعد ذلك بثلثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا في ممتدة الطهر
وهذا مما يجب حفظه كما في الذخيرة وذكر في الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر بان
بها حبل والا اعتدت بثلثة اشهر بعدها به اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا واستاذينا
للضرورة رات الدم بعد عدة الاشهر اضافته بيانية اي بعد مضي العدة والفراغ من اشهرها او اثنائه
اي بعد ايام معدودة من الاشهر الثلثة تستانف اي ابتداء العدة بالحيض ولا تعد من العدة ما مضى
منها ولو رات الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت ثم تزوجت باخر ثم راته كان نكاحها
فاسدا وعليه العدة بالحيض كما في النظم لكن لو قضى القاضي بجواز النكاح ثم رات الدم لم يكن فاسدا
والاصح ان الانقضاء ليس بشرط لجوازه كما في المضمرات فما راته من الدم استحاضة وهو الصحيح كما في الخلاصة
واليه اشار المصنف في الحيض فما ذكره ههنا مجرد تنبيه على الخلاف كما تستانف العدة بالشهور من حاضت حيضة
او حيضتين ثم ايست اي لا تعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق قد وقع قبيل الاياس
هكذا لاح على المصنف من الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارات سائر الكتب اجمع واكثر وهو
منصوص عليه في متن المبسوط في اخر باب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المصنف الى التوهم والقصور
بان معناه كما يبدا اعتبار العدة بالشهور ويعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر ويجب على معتدة
الطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطء وفيه

اشعار بانه لو وطئها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستانف العدة وان لم تقر به تستانف كما في المحيط
وتداخلتا اي تشارك العدتان في دخول بعض من كل منهما في الاخر وكان السبب الاول والثاني
وقعا معا في الوقت الثاني فتعتد منهما سواء كانتا من رجلين او من رجل من جنسين كالمتوفى
عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تمت العدة الاولى انقضى بعض العدة الثانية
وعليها ان تتم ما بقي منها فالمطلقة البائن اذا وطئها الزوج الاول او رجل اخر بشبهة
بعد انقضاء حيضة ثم انقضى حيضتان كانت الاولى والثانية معا فاذا مضى حيضة كانت
للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطي لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم
وطئها كما في المحيط ويمكن ان ينقضي العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفات بعدما انقضى
شهر منها فحاضت ثلاثا اخرها ثلثة اشهر وعشر وعدة اي ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه
اي زمان يصلح للابتداء بها بعد التفريق بالموت او المقتضا او غيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض
او بعده بقي منه ما مر من الحيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطي بان يقول صريحا عزمت
على ترك وطئها او وطئك كما في الكرماني قيل هذا في المدخولة واما في غيرها فان يتركها على قصد
ان لا يعود اليها اصلا كما في المستصفى وليس في الكافي ان يشترط لكون العزم تركا للوطي
ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف وفي النصوص ليف
ان ابتداها من حين التفريق عند الثلثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق
او الموت لانه المسبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه
وتنقضي العدة اي عدة النكاح او الوطي وان جهلت الزوجة سببها من الطلاق او الموت او غيرهما
فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضى العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت
من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في حق النفقة والسكنى واما في حق التزوج
باختها او اربع سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا
من طلاق باين عن نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزمه المهر ولا العدة
بالاجماع كما في الصغرى وطلق قبل الوطي ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد
وزفر ويجب عدة مستقبلة بفتح الباء اي مبتدأة كما في المذهب فلا يعد ما مضى منها عندهما وبعد عند محمد

فعليها



فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية اي كتابية طلقها او مات عنها ذمي عنده
اذا كان ذلك منهم تدينا واما عندهما فعليها العدة وانما تعرض لها لانه لا عدة على حربية طلقها
حربي بالاتفاق وانما قال الذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة
او ذمية او مستامنة فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا تعود اليها كما في الزاهدي
لكن في نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب
ومضى ثلث سنين بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما الا الحامل فانه عليها العدة سواء كانت
ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط
وتحد اي تتاسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت الزوجة احدادا فهي محدة او من حد بالضم
او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة البائن
بالطلاق او البائن الايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما في المشارع والموت حال كونها كبيرة او مسلمة
حرة او امة فلا يجب احداد على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب
على قنة وام ولد ومكاتبة بانت او ماتت ازواجهن كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل
كبيرة لانه لا احداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان المطلقة الرجعية يستحب
لها التزين والتطيب ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج بترك الزينة ظرف تحد والزينة
ما تزينت به المراة من حلي او كحل كما في الكشاف فعد استدراك ما بعده ويؤيده ما في قاضيخان
لان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب وكذا ما ياتي من المحيط ولبس الثوب المزعفر والمعصفر
اي المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية بلم وكذا لبس القصب والخز وعن ابي يوسف
لا باس بالقصب والخز اللحم كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا
فلا باس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبنى على المقاصد كما في المحيط والدهن
بزيت او غيره ولو غير مطيب والدهن بالضم والفتح والحنا اي الاختضاب به والطيب اي استعماله
في البدن او الثوب والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به الا بعذر بان كانت فيه لا تجد الا هذه الاثواب
او اشتكت راسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة او امتشطت
بالاسنان المنفرجة لدفع الاذى فحينئذ لا باس به لانه واجب الرفع شرعا فكيف تتاسف عليه

عتق

واما الامتشاط بالطرف الاخر فللزينة فلم يحل كما في المحيط لا تحد بترك الزينة ام ولد معتوقة

بموت المولى او اعتاقه والعتق مضاف اليه وامراة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم

وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب

المراة معتدة الا تعريضا هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب

والتحقيق ان التعريض وهو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن السياق

معناه معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض

كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب شيء

وحسبك بالتسليم مني تقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزويجها بعد انقضاء العدة مثل

ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثلا اريد ان اتزوج امراة انك لجميلة ان حسن الخلق كثير الانفاق

محسن الى النساء والجواز التعريض لكل معتدة معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا ولذا

البائن كما في الزاهدية وغيره عن شرح التاويلات لكن في المختار انه يجوز كالمتوفى عنها زوجها اتفاقا

ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطي بالشبهة وفرقة نكاح فاسد وينبغي ان يعرض للاولين

بخلاف الاخرين ففي الظهيرية لا يجوز خروجهما من البيت بخلاف الاولين وفي المضمرات انه بناء التعريض

على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة فمن محل انها تخرج

بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج حينئذ الا باذن الزوج كما في المحيط

والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما في الاختيار وقد مرت

معتدة غير الرجعي ويشمل البائن المختلعة وفي المختار لو انها اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج

نهارا للمعاش والاصح ان لا تخرج كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها الذي

كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الاية وفيه اشارة الى انها

لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج

والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس الاسلام ان

معتدة الفاسد تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق

واجب والخروج حرام الا الضرورة كما في المحيط وتخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة

في الملوين



في الملوين اي الليل والنهار وتبيت اي تكون في جميع الليل او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها

اي منزل زوجها وقت الفرقة اي فرقة كانت ووقت الموت ظرف المنزل لا صفته والا لزم حذف

الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على الموقوف وفيه اشعار بانها لو طلقت غائبة عادت

الى منزلها والتدبير في اختيار المنزل في الوفات والبائن والزوج غائب اليها وفي الرجعي اليه كما

في المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرة واما ان اوجرت طويلة

فلا تخرج كما في المحيط او ان خافت تلف مالها في ذلك المنزل بالسرقة او الحرق او الغرق او خافت

الانهدام اي انهدام المنزل وفيه اشعار بانها ان خافت بالقلب من الميت خوفا شديدا فلها

ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة كراء البيت الذي استاجره الزوج ومات فاوجر عليها

في مالها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الان تكون مبتوتة فتنتقل حيث

شاء كما في المختار ولا بد من سترة اي ستر وحجاب بينهما في البائن واحدا او اكثر وان ضاق المنزل

عليهما فالاولى خروجه فجاز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة وكذا الاولى خروجه مع فسقه

في الكافي ان كان فاسقا تخاف منه فلتخرج الى منزل اخر وحسن ان يجعل اي جعل القاضي بينهما امراة

ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطي ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات عنها في سفرها

في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كانت في مصر فالتغيير بغير موضع الاقامة ظن ولو من المصر وانما

قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر والمقصد مسيرة سفر تبعته في الذهاب

ولو كان البعد عن المصر مسيرة خيرت ولو كان بالعكس رجعت فان كان بعدها عن مصرها الذي

انشأ امنه او بعدها عن مقصدها الذي متوجهان اليه والمقصد بكسر الصاد اسم مكان من

يقصد بالكسر مسيرة سفر اي ثلثة ايام ولياليها وعن الاخر اي المصر او المقصد اقل من مسيرة سفر

تتوجه المراة اليه اي الى الاخر الاقل مصرا كان او مقصدا وفي الزاهدية ان كان بينها وبين مصرها

اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد عن المقصد اقل من المسيرة والا يكن بعدها

كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منها خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه

الى مقصدها معها ولي اي محرم سواء كان عصبة او لا والعود اي الرجوع الى مصرها في الصورتين

احمد واولى من المقصد لتعتد في منزله ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا وان كانت قد ابانها او مات غيرها

في سفرهما في مصر اي موضع اقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة
قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المراة ثمة اي في المصر ولو معها
محرم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المشارع وقاضيخان انها ان كانت في مفازة
وكل منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت في مأمن تتربصت فيه عنده
وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت والا تعتد ثم ثمة اي بعد الاعتداد في المصر تخرج
المعتدة ثمة بمحرم اي بسببه او معه وذكر في التتمة اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي
عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها تتوجه او ترجع معهم
**فصل** الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه كما في المقاييس وشرعا تربية الام
او غيرها الصغير والصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام اي لام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على
الاب حيا وعلى ذي الرحم الصغير على قدر الارث ميتا بلا جبر اي بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت
مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت حينئذ
وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والحق بها بطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه
او ادفعيه الى المحرم كما في اللم والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين
للحضانة فقد طلقت او وقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت او غيرها او لا تطلق ثم
اي بعد الموت الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها اي لام الام وان علت وعن
ابي يوسف ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ
من امه اي الاب لانه يلزم الحذف والانتشار ثم اخت الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم
اخته لاب وفي الاختيار عن ابي حنيفة تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لاب ولم يذكره
استغناء بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اي خالته
لاب وام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالولاية من قبل الام لانها
اشفق وفي المحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم بشرط حرية تضمن طرفي الطرفين اي الام
وغيرها فلا حق في الحضانة لامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتقن صرن كالحرائر
وفي المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى ان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه

ولا يخفى



ولا يخفى استغناء الامة عن ام ولد والذمية لا المرتدة كالمسلمة في حضانة ولد المسلم حتى يعقل
اي يدرك دينا فحينئذ يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم الامن من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم
من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة يسقط حقها
اي حق الحضانة فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط
وبمحرم اي بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير نكحت عمه اي الصغير ومثل جدته ام الام
او الاب نكحت جده ابا ابي الصغير او ابا امه ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال النكاح المسقط
ذلك الحق به اي بذلك النكاح والاحسن بزواله فلو لم تعترف بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما في المحيط
ثم اي بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم الجد
ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقو الحضانة في درجة
فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا يدفع صبية اي لا يدفع القاضي صبية ولا صبيا
الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فيدفع الى افضل موضع كمولى العتاقة وابن العم ولا
يدفع صبي وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي شخص لا يبالي بما صنع
وبما قيل له كما في المغرب ولا يخير في المقام مع ايهما شاء طفل مميز ولا ينظر الى سبع سنين
كما قيل في الحقايق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى
الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة ام الام او ام الاب
احق به اي الابن الصغير حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه
ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر
الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره وهما احق بالبنت الصغيرة
حتى تحيض او تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى هشام عن محمد انها احق
بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد علامة لما يفتى به لفساد الزمان اي اهل الزمان
وغيرهما اي الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الخدمة
واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما
في الاختيار ولا تسافر امراة مطلقة انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى اخر

الا الى وطنها الذى نكحها فيه فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه فى رواية
الاصل وتخرجه فى رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذى لا يعقد فيه فيلزم
ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج
الى الولد امكنه ان يبيت فى اهله وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد
القريب للتادب دون العكس الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا
تخرجه الى دار الحرب اصلا الكل فى الكافى وهذا اى السفر بالولد الى الوطن للام فقط فلا يخرجه
الاب الا ان يستغنى ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير **فصل** اقل مدة استقرار الحمل
بالفتح اى حمل المراة مما فى البطن من الولد ستة اشهر يومية فان عشرين ومائة لنفخ الروح وستين
لصلب الاعضاء كما صح فى الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت
نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما فى الكافى واكثرها كثيرا سنتان وغالبها تسعة اشهر فيثبت
من زوجها نسب ولد الزوجة معتدة الطلاق الرجعى وفيه اشعار باشتراط النكاح
الصحيح له مع ان الفاسد كالصحيح فى ذلك الا انه اعتمد على ما مر فى النكاح والنسب اشتراك
من جهة احد الابوين كما مر فى النكاح وان جاءت به اى بالولد لاكثر اى بعد الاكثر من سنتين
من وقت الفرقة لاحتمال العلوق فى العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف يثبت
بانقضاء العدة فلو اقرت به فى مدة محتملة الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت
نسبه فتثبت الرجعة بوطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم بابقاء النكاح اسهل من الحكم
بانشائه فلا تساهل فى التفريع كما ظن وان جاءت به لاقل منهما اى السنتين من وقت البينونة
ما لم تقر بانقضاء العدة فانه قيد فى المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة
اشهر يثبت نسبه لانها اخطأت فى الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما فى الكافى والمتبادر
ان تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت
لاقل يثبت للعلم بالعلوق كما فى مبسوط صدر الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته
لتمامهما لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما فى الهداية والكافى لكن فى المحيط وشرح الطحاوى
الدعوة مشروطة فى الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان والكلام مشير الى ان

العلوق

والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله واكثرها سنتان الا بدعوة بالكسر بان يدعى الزوج انه ولده فحينئذ يثبت نسبه كما فى الهداية والكافى لكن فى شرح الطحاوى صح

المرأة



كما فى المحيط

المرأة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو غاب عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه
ويحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطئها بشبهة وظن انه جائز فى العدة ظرف الوطء
وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعائه الشبهة وقيل انه محمول
على نكاح اخر كما فى مبسوط صدر الاسلام واذا جحد الزوج وانكر ولادة زوجته مسلمة
كانت او كتابية حرة او امة تثبت الولادة بشهادة امراة واحدة حرة عدل كما هو المتبادر
فلو نفاه لاعن والزوجة تشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها
الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما فى الكافى
والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط كما فى الكافى **فصل** تجب اى تفرض النفقة
لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضى بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اى راج او بالموت
نحو نفقت الدابة نفوقا اى ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اى فنيت كما فى المفردات
وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شىء من نحو ماكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان
مالكه مجبور على الانفاق عليه بالاتفاق وكذا البهائم عند ابى يوسف واما عند غيره فيفتى به
ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما فى المحيط وغيره وقال هشام سألت محمدا
عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما فى الخلاصة وذكر قاضيخان ان النفقة الواجبة
هذه الثلثة الا ان اكثرهم منهم المصنف ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن
اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم لاختلاف الاحوال كما يجىء والكسوة بالضم والكسر اللباس كما
فى المغرب وغيره او اللباس كما فى التاج وغيره وفيه تردد وقدر بدرعين وخمارين وملحفة وسراويل
وجبة كلاهما فى الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما فى
فتسكن فى بيت يجب على الزوج لكن بين جيران صالحين كما يأتى وهذه الاسماء ان حملت على المعانى
المصدرية والا يحتاج الى تقدير نحو الادرار على الزوج اى رجل حرا او عبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر
فلا نفقة فى الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث
يتهيأ له الاستمتاع بها وطئا او دواعى فانه يعجزها عن الاكتساب ثم الانفاق للعرس بالكسر
اى لامراة الرجل كما فى الصحاح والمغرب وغيرهما ذمية كانت او الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها

الصحاح

حرة او امة ولو غنية كبيرة او صغيرة توطا اى تصلح للوطى فى الجملة بلا منع نفسها (عنه)
فيجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرهما مما لا تمنع الوطى ولا اعتبار لكونها
مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اى الزوجين وعليه الفتوى كما فى الهداية
وذكر فى الخزانة انه بقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقى دين عليه
لكن فى ظاهر الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كان
مفرطة اليسار كما فى المضمرات فى الموسرين من الزوجين نفقة اهل اليسار
ككسوتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء وفى المعسرين نفقة العسار
اسم من الاعسار الافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما فى (الطلبة)
وقال المطرزى انه خطأ محض وكانه ارتكبوها لمزاوجة اليسار لكنه ليس فى
اختيار غير الواضع وفى الزوج الموسر والزوجة المعسرة بين اى الين اى بين
اليسار والعسار وفى عكسه اى عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا
بين اى الين اى نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما تقرر فى الشرع
والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص
والغلا فيقدر ما يكفيها بقواعد اعيانا او قيمة وفى الاصل نفقة اليسار كل
شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما
معسرا فخبز البر وباجة او باجتان فيفرض كل شهر وقال السرخسى انه غير لازم
وقيل فى المحترف كل يوم وفى التجار كل شهر وفى الدهقان كل سنة كما فى الزاهدى
والى الزوج يلى الانفاق فلا ضرورة الى القاضى الا اذا قدر ما لا يكفى فان للقاضى
ان يزيد على ما فرض وينقص عند الغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها ما ياكله
لانه مامور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا
ولذا لو هلك قبل مضى الوقت لم يقض عليه ببدلها حتى يمضى كما فى المحيط وذكر فى
الخلاصة ان مدة الكسوة فى النساء ستة اشهر وفى الصبيان اربعة اشهر ولو كانت العروس
هى فى بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ انها لا تستحق اذا لم تزف اليه

والفتوى



والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان (لها)
النفقة كما فى المحيط او مرضت اى حدث لزوجة صحيحة فى بيت ابيها مرض فى بيت
الزوج فينفق عليها فى بيته الان بيتها اولا فتسقط حينئذ لانها صارت كصغيرة
فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت فى بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج
مريضة قالوا لها النفقة كما فى قاضيخان قلت الاحالة على اليوم مشعرة بالضعف
والخلاف مع انه روى عن ابى يوسف لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفى الفصولين
انهم قالوا انما يجب النفقة للمريضة فى بيته اذا تمكن من الانتفاع بها بوجه والا
فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما فى المحيط
لا يجب النفقة لناشزة ما دامت على تلك اى الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال
خرجت الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الشرع فمن
النواشز ما اذا امتنعت نفسها لا لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست
بناشزة عنده وما اذا كان الزوج ساكنا معها فى منزلها فمنعته عن الدخول
عليها فانها ناشزة الا اذا منعت ليتحول لها الى منزله او يكترى لها منزلا فلا تكون
ناشزة كما فى قاضيخان وما اذا سلمت نفسها بالنهار او الليل فقط فلا نفقة لمحترفات
لم تكن مع الزوج الا بالليل كما فى الزاهدى وما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله
او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها فى ارض الغصب وامتنعت منه ليست
بناشزة كما فى المحيط وبما ذكرنا فى اثناء المسائل ظهر فائدة القيد ولا الزوجة
محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه او زفت او فرضت لها لان الاحتباس لا يفوت
من جهة الزوج فهذا عندهما خلافا لابى يوسف وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين
قدر على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجبت النفقة وهذا
عند ابى يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما فى المحيط فاحسن الاداء ترك المدين
ومريضة فى بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج اى لم تزف اليه او زفت وقد
خرجت الى بيت احدهما زيارة وهى بحالة يمكن ان تحمل فى محفة او غيرها الى بيته والا فلها

النفقة

كافى المضمرات وذكر فى المحيط اذا مرضت فى بيت الاب مرضا لا تقدر على الوطى
ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجبت النفقة
وللزوجة مغصوبة كرها وعن ابى يوسف لها النفقة والاحسن ترك القيد
فانها ليست واجبة اذا رضيت به وحاجة اى حال كونها لا تكون مع الزوج
حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدورى لو بنى
بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابى يوسف خلافا لمحمد وفيه اشارة الى
لا نفقة لمدة الذهاب والمجى لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة
الحضر وهى تفرض لها شهرا فشهرا وعن ابى يوسف اذا ارادت حجة الاسلام
يوم الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل فى المحيط وينبغى ان لا نفقة
فى حج النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اى الزوج فلها نفقة الحضر
لا السفر فما زاد على نفقة الحضر يكون فى مالها لانه بازاء منفعة لها ولا الكرا اى اجرة
الابل ونحوها وان كان فى الاصل مصدر كارى ولا فى الموضعين لنفى الجنس ملغاة
او للعطف وما بعدها فيهما مرفوع محذوف المضاف عن الاول لا الثانى او فى الاول
للعطف وما بعدها مجرور وفى الثانى لنفى الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم
من جوز ذلك فى المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقدير لا ما هو قيمته فى السفر
ولا اى ليس لها الكرا عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول
مع بعض الصلة وحذف حرف جر ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه
موسرا نفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة
والمعتبر الكفاية ويدخل فيه الكسوة قميص وازار من كرابيس وكساء رخيص
وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابى يوسف الا اذا كانت من بنات الاشراف
فانه يجبر على نفقتهما لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار
بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل
عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير

مجبور



مجبور لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل فى المحيط لا يجب
عليه نفقة خادم واحد لها معسرا فى الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن
عن ابى حنيفة لان الخادم لزيادة الزينة وذلك فى حال اليسار وقال محمد عليه
نفقة خادم كما فى المحيط ولا يفرق بينهما اى الزوجين بعجزه اى بسبب عجز الزوج عنها
اى النفقة هى ماكول وملبوس ومسكن فلو اخصمت معه لها الايباع مسكنه وخادمه
لانه من اصول حوائجه وهى مقدمة على ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار الا فى البرد وقيل
ما سوى دست من الثياب واليه مال الحلوانى وقيل دستين واليه مال السرخسى ولا يباع
عمامته كما فى المحيط وتؤمر اى يؤمر القاضى اياها بعجزه عنها بقرينة العطف بالاستدانة
اى باستقراض ما فرض القاضى لاجلها عليه من النفقة عليه اى على الزوج ليؤدى عنه اليسار
كما ذكره المصنف واليه يشير كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما يأتى
فالاصح ما قال الخصاف انه اشترى بالنسيئة لتقضى من مال الزوج فرب المال يرجع عليه
كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يأمر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة
ثم هى على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما فى التحفة
والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان نيتها كالتصريح
بها فلو لم تنو لم ترجع بها كما فى الزاهدى والاكتفاء مشير الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم
يدنها احد وطلبت من القاضى التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعى يفسخ بينهما كما اذا
عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضى الشافعى
نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضى الحنفى بلا اجتهاده ففى نفاذه روايتان
وهذا اذا كان الزوج حاضرا فاما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما فى الحقايق وغيره
وذكر المصنف ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضى نائبا شافعيا يفرق للضرورة
ومن فرضت مجازا اى نفقة زوجته نفقة العسار لعسارة اى لاجل اعساره اى وقت
اعساره فايسر اى صار موسرا اتمم القاضى بالفرض عليه نفقة يساره ان طلبت
الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله فى كل وقت كما فى الكافى وغيره وفيه رمز الى انه من فرضت

ليساره ثم اعسر تتم نفقة عساره ان طلبت لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها
كما فى الاختيار لكنه اختار ما ضعفه فى السابق فانه اعتبر حالهما ثمه وحاله ههنا كما لا يخفى
وتسقط نفقة الزوجة مأكولة او ملبوسة فى مدة مضت ولم تصل اليها اما لعجز او تعنته
او غيبته بالحبس او غيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او لا او رضيا بشئ
معلوم منها لكل شهر او سنة فان ولاية عليه اقوى من ولاية القاضى عليه فيجب النفقة
المفروضة او المرضية لما مضى من زمان الفرض او الرضا ما داما حيين فان مات احدهما
بعد احد هذين او طلقها قبل قبض من الزوج شيئا منها ظرف الفعلين سقط بالموت
او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضا من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما
قبل القبض كالهبة وفى خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح
وفيه اشعار بانها لو لم تتعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما فى المحيط الا اذا
استدانت بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفى الخلاصة ان فى سقوط
المستدانة بالموت روايتان والصحيح انها لا تسقط كما فى المحيط ولا تسترد عند
الشيخين معجلة مدة اى نفقة عجلت فى ادائها المدة مات احدهما قبلها اى قبل مضى تلك
المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجية وقال محمد تسترد
نفقة تلك الايام عنها ان بقيت وقيمتها ان هلكت فان هلكت لا تسترد بلا خلاف
وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما فى المحيط ونفقة عرس القن المأذون بالتزوج عليه
اى القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة الان فيما سوى الاوليين
يشترط التبوئة لوجوب النفقة كما يأتى ويدخل فى القن المدبر والمكاتب تغليبا الا
انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما فى المحيط ويباع القن لا غير فيها اى فى النفقة المفروضة
او المرضية الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة
خمسمائة مثلا بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم لان النفقة يتجدد وجوبها
بمضى الزمان فهو فى حكم دين حادث كما فى شروح ادب القاضى والمحيط وغيرهما وقد بعدما
صور المصنف من انه اذا فرض القاضى عليه الف درهم مثلا فبيع بخمسمائة وهى قيمته والمشترى





يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغى
ان يسقط ما بقى من البيع الاول الى العتق او بالكلية كما فى الموت ولا يزيد علم المشترى على
علم البايع ولا يؤخذ شئ منه فكيف يؤخذ الباقى من المشترى ويباع فى دين غيرها اى غير
النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضى الزمان فاذا بيع فى المهر مرة وبقى شئ منه اخر
الى العتق ويجب عليه سكناها اى اسكان زوجته فى بيت اى فى مكان يصلح مأوى للانسان
حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان ممن يتهم بالايذاء ليس فيه احد من اهله
من الضرة او ذى رحم محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع
وام ولده كما فى المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما كما فى الزاهدى وفيه ايضا ان امكنه
ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفى الملتقط كره وطؤها وفى البيت
نائم مغمى او عليه او صبى عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده اى الزوج من غيرها اى الزوجة
لمعاداة بينهما غالبا الا برضاها اى بان ترضى ان تكون معها من اهله لانه حقها وبيت مفرد
معين من دار للزوج مشتمل على بيوت له اى لذلك البيت غلق بالتحريك ما يغلق
ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه لو جمع بينها وبين ضرتها
او احد من اهله فى دار فيها بيوت واعطى كل واحد بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه
مكانا اخر والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك كما فى الاختيار وله اى للزوج
منع والديها وولدها وغيرهما من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره اى غير ذلك الزوج
وليس بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها لان المكان ملكه
كما فى الكافى وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على من او للنفى
الجنس اى لا منع منه او للنفى اى لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له منعهم
من النظر كما ذكرناه سابقا ومن كلامهما متى اى فى وقت شاؤا اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة
الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك والكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما فى الهداية
وقيل لا يمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة اى سبعة ايام كما فى الهداية
لكن فى قاضيخان ان اهلها لا تمنع من الزيارة فى كل جمعة وانما تمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا

وعليه الفتوى وكذا لا يمنع في الدخول والخروج الى محرم غيرها كالخالة والعمة كل سنة بالكل
شهر على ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتى كما في قاضيخان وهو اي ما قاله صاحب القيل الصحيح
كما دل عليه كلام قاضيخان ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة
سفر ام لا كما في المنية وينبغي ان يفرض نفقة عرس المتوارى في البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة
طفله الذكر والانثى وابويه لا دينهم غيرها ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات
لان نفقة هؤلاء انما يجب بالقضا ولا يقضى على الغائب في مال له اي الغائب ثم بين المال
فقال من جنس حقهم النفقة كالماكول والملبوس او قيمتهما كالنقدين والتبر فلا يفرض
نفقتهم في مال له من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما يأتي ثم اكد ما قلنا فقال فقط
فيفيد ان لا يفرض في ماله دين سوى النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا
عند مودع ظرف له او حال او مضارب او مديون والوديعة اولى من الدين في البداءة
بالانفاق كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله يفرضها القاضي
اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابي يوسف رحمه
خلافا لابي حنيفة كما في الخلاصة اقر المودع او المضارب او المديون به اي بمال الوديعة او المضاربة
او الدين وبالنكاح في نفقة العرس وبالنسب في البواقي كما في مفقود الكافي ولم يذكر انه
يعلم منه بطريق المقايسة او علم القاضي عطف على اقر بذلك اي بالوديعة والمضاربة والدين
والنكاح والنسب فان علم ببعض من الثلثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح
كما في مفقود الهداية فمن الظن الاشارة الى المال او الزوجية وحلفها اي العرس انه اي الغائب
لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في قاضيخان ويكفلها اي يأخذ
القاضي من العرس كفيلا بالنفقة في قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع واقام البينة انه طلقها
ما لا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل او العرس واذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط
كما في شرح الطحاوي ولا يفرض نفقة عرس في المال الكذا عندهم باقامة بينة منها على النكاح
اذا لم يعلم واقروا بكون المال عندهم واذا علم وانكروا المال ذكر في الاصل انها لا تفرض
عندهما ولم يحك عنه شيء وعنه انها تفرض كما في النظم وذكر في العمادية انها اذا اقامت البينة

على النكاح



على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه في الطفل واخوته
كما في النظم وقد اشرنا اليه ولا تفرض بطلبها ان لم يخلف الغائب مالا في منزله ولم يعلم النكاح
فاقامت العرس بينة على النكاح ليفرض القاضي النفقة عليه اي الغائب ويأمرها اي يأمر القاضي
العرس بالاستدانة عليه ولا يقضي عطف على لا يفرض اي كما لا يفرض القاضي النفقة على الغائب بالبينة
لا يقضي به اي بالنكاح على ما قال العلماء الثلثة لانه قضاء على الغائب وقال زفر يقضي بالنفقة
اي بوجوب ادائها ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح فقد قضى الدين وان انكر كلفها
القاضي اعادة البينة فان اعادت فبها والا امرها برد ما اخذت كما في المحيط لا يقضي بالنكاح بالبينة
عنده في هذه الصورة وعمل القضاة بالتخفيف اصلها بتخفيف جميع قاضي اليوم في زماننا على
على هذا اي قول زفر للحاجة اي لضرورة الناس اليه ولمطلقة الرجعي اي لمن حدث لها الطلاق الرجعي
فيفيد انها معتدة وانها لم يجب عليها بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق ام ولده الا انه في الاصل انه
عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن ومطلقة البائن واحدا او اكثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعة و
الا لم يشترط في العقد وقالا لها النفقة الا اذا اشترط فيه كما في النظم والفرقة بلا معصية صادرة عنها
كخيار العتق والبلوغ ووطئ ابن الزوج اياها مكرهة كما في النهاية والتفريق لعدم الكفاءة النفقة
اي الماكول والملبوس كما في الخ وانه ذهب المصنف ان النفقة الماكول واللام مشير الى انها غير مقدرة
فانها ما يكفيها من الوسط كما في المحيط والسكنى اي المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان
تلزمه كما اشير اليه فلو تسكن زمانا وخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضيخان
والمطلقة شاملة للامة فلها النفقة ان بوأها بيتا في العدة سواء كانت التبوئة عند قيام النكاح
ام لا وذكر الصدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق بائن ليس لها النفقة كما في المحيط وتقديم
المسند للتخصيص واليه اشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا ام لا وقيل للحامل
النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا المفرقة بمعصية صادرة منها كالردة اي ردتها وان رجعت
عنها وتقبيل ابن الزوج اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته
وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرهما مما هو معصية منه لم يسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة
وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير اليه في الكفاية وردة معتدة الثلاث او البائن

مبداء فيه تسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني
لا يسقط تمكينها اى معتدة الثلاث وكذا البائن ابنه او اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة
الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر الى احد الكسب وحينئذ للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه
من كسبه فقيل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغنى
من ماله فانه ان نفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب اعم من الموسر والمعسر
الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما
قيد بالحر لان حكم المملوك يأتى لا يشاركه اى الاب في نفقة طفله من الام وغيرها فان
كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم
من قال بعدم الرجوع وهو اولى من الجد الموسر وعن ابى حنيفة انه ثلثها عليها وثلثها
على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشاركه الولد احد في نفقتهما وعرسه فانه
لا يشاركه الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه اى الطفل لان ما عليها تسليم
النفس الى الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز وفي
الارضاع لم تؤمر به الا تدينا كما في الكافي الا اذا تعينت بان لم يكن له مال وللاب موسر ولم
توجد مرضعة او لم يأخذ ثدى الغير وغيرها فحينئذ تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في
الاختيار وهذا مروى عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستأجر الاب
من ترضعه من مال الطفل بان ماتت امه فورث مالا مثلا فان لم يكن له مال فمن مال نفسه
كما في المحيط عندها اى الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها في غير
حالة الارضاع فان مكثها دائما عند الام لم يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد منكوحة
له غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق رجعى لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق
الاجرة وفي جوازه استيجار المعتدة المبتوتة اى المطلقة الثلاث او البائن روايتان
في ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استأجرها للارضاع اى
الطفل منها بعد مضى العدة من رجعى او بائن او استأجرها للارضاع لابنه اى الزوج
حال كونه من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية مكمل وجه

والا انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب الا اذا اشترط كما في المحيط ولو استاجرها مالك كونه الام صح



وجه وهى اى المعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين او الام بعد العدة احق واولى من
الاجنبية لان ارضاعها انفع للصبى الا اذا طلبت اى المعتدة او الام زيادة اجر على اجر الا
جنبية فحينئذ له ان يدفع اليها ونفقة البنت التى لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم
يذكرها للاغناء الطفل فمن الظن ان الاولى ترك الميت والابن الكبير زمنا بفتح الزاء
وكسر الميم الذى طال مرضه زمانا كما في المهذب او الذى لا يمشى على رجليه كما في المهذب في
اليه اشار في الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز من الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه
والمشيخ الاعضاء والرجل الصحيح الذى لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذى لا يهتدى اليه
وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتى بعدم وجوبها فان
قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون
الدرس ساعة لخلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية
والوقوع والغيبة في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين فالقى الله تع البغض في قلوب ابائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم
في الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التأليف ولو علم السلف حالهم
لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم على الاب خص من بين الاقارب خاصة كما في
ظاهر الرواية وبه يفتى وقد مر عنه ان ثلثها على الام وعلى الموسر اى موسر ذى رحم
محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد يسار الفطرة بان يملك
ما فضل من حاجته ما يبلغ مائتى درهم فصاعدا وعن ابى يوسف يسار الزكاة وعن محمد
يسار الفاضل على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شئ واكتسب كل يوم درهما
وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فان لم يفضل عن
كسبه فلا شئ عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما في المحيط
نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب
او لا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلوانى ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب
الكاسب خلافا للسرخسى وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امرأة ابيه وام

ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى الخادم فيجبر على نفقته وعن ابى يوسف انه يجبر على
نفقة امرأة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت ولو احدهما فائق اليسار
وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر
مالا فبالسوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما في المحيط
ثم شرع في اصل لذلك فقال ويعتبر فيها اى في نفقة الاصول القرب والجزئية اى النفقة على القريب
ان استويا في الجزئية وعلى الجزء في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة
الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه فيهما اى في قضية اصل له بنت وابن ابن كان كل
النفقة على البنت مع الاستواء في الجزئية والارث لانها القريب وفي ولد بنت واخ لفقير كان كل
النفقة على ولدها اى البنت مع استوائهما في القرب وكون الاخ وارثا لان الولد الجزء وعلى الموسر
يسار الفطرة نفقة كل ذى رحم اى قرابة منه محرم لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات
واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذى رحم غير محرم مثل اولادهم ولا
نفقة لمحرم غير ذى رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار والاباء والامهات والاخوة والاخوات
من الرضاعة واولادهم والمتبادر ان يكون المحرمية من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة عليه
لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة عن ذلك كما لا يخفى صغيرة او صغير
او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى هو مستدرك لان الزمانة تكون في ستة اعمى وذاهب اليدين
والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق
الاداء محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان الصغار مطلقا
يشترط الفقر وكذا في الكبار الاناث واما في الكبار الذكران فمن شرطهم الزمانة وفي الكل كونهم
غير كسوبين كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني
انه اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر اخذ الارث منه كلا او بعضا فمن له خال وعم
فهي عليهما بقدره الا اذا كان احدهما معسرا من فعل الخال ويجعلان كالميت وانما لم يذكر له مثال لظهوره
ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث اى قابلية كونه وارثا لا حقيقة اذ هي لا يعلم ذلك
في حال الحياة فيفرض عليه لا على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسران على الخال لانه



لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى في التمثيل
خال وعم لاب لان الكلام في ذى رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم
الا انه انسب لظاهرها ولا نفقة للاحد مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان
نفقة السني على الموسر الشيعي مثلا كما اشير اليه في التكميل الا للزوجة والاصول اى الوالدين والفروع
اى المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والباقي بحكم الولاد بخلاف ساير الا
قارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف ولا نفقة لاحد على الفقير الا لها اى الزوجة
على الزوج ولو كانا معسرين ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر
رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط والا للفروع اى المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا
والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار ولا يفرض وجوب نفقة الخادم
والمملوك على الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغني اسم منسوب اى ذات غنى الا لها
اى الزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اى ما عدا النقدين والماكول والملبوس من
المنقولات وهي من الاصل غير النقدين من المال كما في المغرب والمقاييس وعرضها لا يبيع عقاره بالفتح
في اللغة الارض والنخل والمتاع كما في الصحاح وغيره فهي شامل للمنقول وفي الشريعة الارض مبنية
كانت اولا وما في العمادى ان الارض المبنية لا يخلو عن شيء فان البناء ليس من العقار في شيء كما لا
يخفى على المتتبع لنفقته اى نفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة
على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح الطحاوى ولا يبيع الاب
عرض ابنه مطلقا لدين له اى الاب عليه اى الابن سواها اى النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا
فاذا كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما في نفقته اذا كان صغيرا كما في العمادى وغيره ولا الام تبيع
ماله من العرض والعقار فالكلمتان او ثلاث وفي الزاهدى ما وقع في المختصر من قوله باع ابواه نفلا
فيه من الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية جواز بيع الابوين اما في ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها
لان بيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع الابن لو انفقها اى الوديعة على ابويه او ولده او زوجته
بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان
وكذا الولد والزوجة كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما المحرم عنهما بوديعة واذا قضى

القاضي بنفقة غير الزوج كالولد وذي الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك
المدة فلا يصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت
المدة اكثر من شهر وفي المحيط هي شهر وقيل لا خلاف انه لا تصير دينا وانما الخلاف في الموضوع
في الفتاوى ان نفقة الصبي تصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء والصلح
يؤخذ نفقة ما مضى الا ان يأذن القاضي بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة عليه فح لا تسقط
بمضي المدة ونفقة المملوك عبدا وامة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء
كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك
عنه اى الكسب بمرض صغر او غيره في العبد والامة امر السيد ببيعه وفي المدبر وام الولد
يجبر المولى على الانفاق لا غير كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو قتر السيد على المملوك في نفقته ليس
له ان يأكل من مال سيده لكنه يكسب فيأكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله
ان يأكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان يأكل من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ
العجز في اخر الكتاب يشير عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب

## كتاب الاعتاق

لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو اول ووقوعا عقبه به وهو والعتاقة والعتق كلها بالفتح
الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشرعا قوة حكمية يصير اهلا للقضاء والشهادة
وغيرها والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء لغة كما ذكره المطرزي وهو تصرف مندوب
مرضي لمالك الملوك والمملوك حتى يزيل ما يوجب الكفر من النار بازالة اثره دل عليه الشاهير
من الاخبار والصحيح من الاثار وفي الزاهدي يستحب ان يعتق الرجل عبدا والمرأة امة وفي الا
ختيار يستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا من التجاحد يصح من حر من الحرية بالفتح وهي
لغة الخلوص وشرعا خلوص حكمي يظهر في الادمي لانقطاع حق الغير عنه مكلف فلا يصح من
العبد والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي ان يشترط استقراره
الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريب لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في وكالة
الكرماني وغيره وبصريح لفظه اى بما استعمل فيه وضعا وشرعا من معنى العتق والحرية وغيرهما سواء
كان في جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها عن قصد او خطاء فيعتق لو جرى على لسانه اعتقك



اعتقك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حر اى ذي حر او ذوات حر والتاء
مفتوحة او مكسورة كلاهما لخطاب العبد او الامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا
يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او لامرأة بفتحها وجب حد القذف
وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق او معتق بفتح التاء من الاعتاق
وهو ازالة الملك او اثبات العتق كما يجئ او عتيق وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان
من العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقك ويجوز ان يعطف على الجملة
وانما افرد لان الاصل في الجنس الافراد او محرر بالفتح اى معتق او حررتك او مولاي او مولاي
اى معتق فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له فيلتحق
بالصريح او يا مولاي او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا ازاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال
عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة وقضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء
كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه والجد في العتق سواء
ولو قال لغلامه انت مولاي او يا مولاي اختلف المشايخ فيه كما لو قال له يا سيدي او لها يا
سيدتي وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي
المحيط لو قال تو ازاد تر زمني لم يعتق ولو قال انت اعتق من فلان وعنى به عبدا اخر عتق ديانة
لا قضاء وراسك حر ونحوه مثل رقبتك حر وغيره فلا تساهل فيه كما ظن مما عبر به عن كل البدن
بيان نحوه اى البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او
رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك حر وفي المحيط عن
ابي يوسف انه يعتق كما يذكرك والاكتفاء لا يخلو عن شيء فانه لو اعتق جزءا شايعا كالثلث والربع
عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما كما في الايضاح ويصح بكنايته اى كناية لفظ
العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق كلا ملك لي عليك لاني بعتك او اعتقتك وكذا
في الامثلة الخمسة الاتية ولا سبيل اى لا ملك لي عليك لان الولي بحقيقته اعني الطريق غير ممكن
اذا اضيف الى الانسان فحمل كناية عن الملك ولا رق لي عليك وهو الضعف وشرعا العجز
الحكمي كما يجئ وخرجت من ملكي وخليت سبيلك وقوله لامته قد اطلقتك اى خليت سبيلك وفي

الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف لوقال
الف بوين تا حارا فقد عتق ان نوى ويصح العتاق بدون النية عندهم بهذا ابنى للعبد وهذه
بنتى للامة للاصغر سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب اولا والاكبر عطف على
الاصغر فيصح عنده ان لم يولد مثله لمثله خلافا لهما واحتج محمد على ابي حنيفة فقال الا ترى انه
لوقال لغلامه هذه ابنتى او لجاريته هذا ابنى لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا
وكثيرا ما استشهد محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه
على الوفاق وهو اظهر ولو قال هذا ولدى للاكبر عتق قضاء ولو قال له هذا عمى او خالى او لها
هذه عمتى او خالتى عتقت ولو قال هذا اخى او هذه اختى لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال
هذا اخى لابى او امى الكل في المحيط وذكر في النظم انت ولدى كهذا ابنى ولو قال للاكبر هذا
جدى او للكبرى هذه جدتى يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة ولا فرغ عما
يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال لا يصح بيا ابنى ويا امى في رواية الحسن وفي
النوادر انه يصح هو الصحيح ولو قال بحيث من لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق
كما في الصغرى ولو قال يا بنتى او يا بنية بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص
انه لو قال يا ابنى بضم الباء لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس ولا سلطان لى عليك بمنزلة
ولا حجة ولا يد ولفظ اى لا بلفظ الطلاق وكنايته اى الطلاق مع نية العتق اى اذا قال
لامته انت طالق او خلية او بتة منى او وهبتك لم تعتق وان نوى ولا يصح بقوله انت مثل
الحر او الحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال لحرة انت مثل هذه
واراد امته لم يعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة كما في المحيط
بخلاف ما انت الا مثل الحر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط ومن ملك بالشراء او الهبة
او الوصية او غيره والمالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا ذا رحم
محرم منه صفة ذا وجرة للجوار وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه يعتق
بالملك قرابة قريبة كالولاد ومتوسطة كالقرابة النابتة بالمحرمية ولم يعتق بعيدة كبنت العم
ولا محرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او من اعتق لوجه الله اى لله نفسه او لرضاه



اولرضاه فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان ولدابليس او كل متمرد او للصنم او
الوثن فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكران من الخمر او الزبيب
او البنج او غيرها واكتفيت بما ذكرت في الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف
عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه
نفذ عتق عليه حين سكت كما في المحيط او الى شرط مصدر بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان
فعلت كذا فانت حر ووجد اى الملك او الشرط المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال
انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلاث ولا حاجة الى هذه الجملة
لو اضيف الخلاف الى من كالا يحتاج الى ما ذكره المصنف ان الجزاء خبره وعائده ضمير محذوف
تقديره عتق مملوكه عليه فان الخبر الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عائده على ان حذف الضمير
المجرور ليس بقياس الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي كعبد اى كعتق عبد قن او مدبر
ويدخل فيه القن والمدبرة وام الولد بتبع الحربى اذا خرج الينا فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا
بيع من مسلم او ذمى فانه يعتق قبل قبض المشترى كما في قاضيخان مسلما ولو حكما فيشمل المستأمن
كما في النظم والحمل يتبع امه لان ضمير ما يثبتها باستقراره في موضعه في الملك والرق فان
كانت الام ملكا فالحمل ملك وان رقا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فانهم ارقاء
غير مملوكين لاحد كما في استيلاد المستصفى فما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجب بلا ملك
فلا يخلو عن شىء فالرق عجز شرعى لاثر الكفر والملك اتصال شرعى بين المملوك والمالك يبيح تصرفه
فيه ومانع عن تصرف غيره وسيأتى زيادة تفصيل وفي العتق وفرع عليه اى فروع العتق من
الكتابة والتدبير وامية الولد ولذا دفع ام ولده من اصل فحملت منه ثم مات المولى
عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة المقيدة
كما في خزانة المفتين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس بتابع لامه لانه من ماء ابيه
وهذا شامل لولدها من ابي مولاها وان كان زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في
الظهيرية فصل ان اعتق بعض عبده او امته كالربع او النصف او غيره صح الاعتاق
لانه صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الامن ازالة صفة

الملكية والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد ولذا لا يباع والى انه لا يتمكن
من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحياة فلم يكن مملوكا له كالحياة و
ذلك لانه حق الله تع عقوبة لكفره او حق العامة معونة على العبادة الا انه اذا تم فعله
بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل في بنية يعقبه ازهاق الروح فالرق كالعتق
لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال وسعى اى عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسر
كسبه لعتق رقبته فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه وهو اى المعتق البعض كالمكاتب
في انه لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويصير احق بمناسبه ويخرج
الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب بلا
رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز
وينبغي ان المولى يعتق الباقي منه عند عجزه في الاختيار قال النخعي من اعتق شقصا
من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم
ان كلامه لا يخلو عن شيء وهو حق الاداء الى الملك فانه لا يزول شيء من الرق وقالا اى ابو
يوسف ومحمد ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات
العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا عتق كله وليس له الاستسعاء عندهما ثم اشار
الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اى نصيبه منه كما
لنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الآخر حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار
وذكر الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه
او استسعى العبد في قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمن
الشريك الآخر المعتق حال كونه موسرا مالكا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى
ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر يسار تحريم الصدقة وعن ابي حنيفة
انه قال الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده
والاول الصحيح كما في المحيط قيمة حظه يوم العتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى
ان الاعتبار في اليسار والاعسار ليوم العتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان



الضمان بخلاف العكس والى ان له اختيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء وعنه
انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه
ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة في رواية محمد وروى الحسن
ان ليس لهم الا الاجتماع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في الزاهدي
لا يضمنه معسرا بل يعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف انه يوجر من رجل ولو صغيرا يعقل فيأخذ
من اجرته كالحر المديون والولاء اي الميراث منه لهما اي الشريكين بعد حظهما ان اعتق الشريك
الآخر او استسعى العبد والولاء للمعتق ان ضمنه الشريك الآخر قيمة حظه ورجع المعتق به اي
الضمان على العبد اي صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة
وقالا في صورة اعتاق الحظ له للشريك الآخر ضمانه اي المعتق اذا كان غنيا والسعاية فقيرا
ولم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا
للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما
في كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة او غيره
حال كون المالك شريكا مع شخص آخر عتق حصته نصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو
موسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين اعتاق
نصيبه والاستسعاء وقالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه
لم يضمن بالاتفاق لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم ولد جارية فزوجها احدهما فولدت
ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملك بالارث وان قال من له عبيد لعبدين
عنده احدكما حر فخرج احد منهما ودخل ثالث فاعاد احدكما حر ويؤمر بالبيان كما اشار اليه بقوله
ومات بلا بيان فان بدا ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني
وان قال عنيت به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان بدا بالثاني وقال عنيت به
الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل عتق ويؤمر ببيان
الايجاب الاول عتق عندهم من ثبت عنده ثلثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح
فان العتق لا يتجزى بالاتفاق ويمكن ان يجاب عنه بما يأتي من جواب تجزي الاعتاق

وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج
بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه به
لانه بطل ما لاقى النصف الحر فلم يبق الا الربع وعتق عند محمد ثلثة ارباع من ثبت ونصف من
خرج وربع من دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت عنده والكلام
الواقع في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام اعز رقبة وثلثة ارباع رقبة عندهما ورقبة
ونصف رقبة عنده تخرج من ثلث المال اولم تخرج لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت
تلك السهام وان لم يجز وارث من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين
كل عبد سبعة من السهام حتى تخرج منه سهام العتق والسعاية حق لان كلا من الخارج
والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة
عشر وحينئذ عتق ممن ثبت ثلثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين فبلغت  وحق الثابت في ثلثة
سهامه ستة وسهامها اثني عشر وحينئذ عتق ممن خرج سهمان من الاسداس وممن ثبت
ثلثة منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام العتق
فعندهما الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج خمسة في اسباع وعنده
الثابت في نصف من قيمته والخارج في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي
ان يعتقوا عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف محلا معلوما واما اذا
لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بالاطلاق لان ثبوته حينئذ بطريق
الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعد وموضعها كما في الكرماني وغيره والوطئ والموت بيان في
طلاق مبهم فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احديهما طالق ثلاثا ثم وطئ احديهما او
ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة واحدة فهل هو بيان قبل مدة
صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطئ كما مر كبيع
صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بات او بشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع
ليس ببيان وهو بيان كاجارة وموت وقتل وتزويج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن



لكن لو قال اردت العتق صدق قضاء وهبة وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه
والرهن كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان
والتسليم لمجرد التكميل في عتق مبهم فلو قال احدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة
الى احدهما بعينه عتق الآخر لان ما بيان اذا التعيين ثبت بالدلالة كما بالتصريح والكلام مشير الى ان هذا
الطلاق والعتق ينزلان فان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا اذا وجد من المولى
فعل دال على الايقاع والى انه لو باعهما او وهبهما او تصدقهما كان فاسدا لكن في الاصح يجبر على البيان
وتمامه في المحيط دون وطئ لاحديهما فانه ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل معلق
بشرط البيان على ما قيل ولذا حل وطئهما وان لم يجز ان يفتى به لان هذا العتق لا يعد وهما واغماض
بنفيه والمفهوم مضر لانه نازل عندهما على ما قيل والموطوء بيان ولذا لم يحل وطؤهما وفيه رمز الى ان
التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام
لم يكن بيانا وذا بالاخلاف كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل
ذلك الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لم تصح وهذا عنده واما عندهما
فلم تبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقائق ان الشهادة على اعتاق احدى
امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بالاخلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل لم تبطل
وتامل في العمادي لا تبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى
ليس بشرط لانها تضمنت تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فصل ويعتق الواو فيه للاستيناف
والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل مملوك عبد او امة فانه كالادمي يقع على الذكر والانثى
كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية ولا
المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعينهم كما في النهاية لي للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء
هو ملكه في الحال دون ما يحدث في المآل كما في الكرماني وفيه تامل على ان المتبادر من المملوك هو الحال
كما في المضمرات وغيره وفي بعض النسخ فكل عبد لي يومئذ اي وقت الدخول حر من كان ملكا له اي المعتق
بالكسر حين دخل في الدار مثلا سواء ملك وقت اليمين او بعده وحين ظرف له ويومئذ ظرف لي
ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ

مركب والمركب عين المفرد الا ترى ان الرض ذهب الى ان اذا بدل من يوم وفي المفصل انه كخمسة عشر ولذلك
بني الاول وشبهت الهمزة بالمتوسطة في نحو سئم وكتبت بصورة الياء على انه ليس بكلي كما مر وبعتق
بهذا الحلف حال كونه بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك بعد
الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك اي بان قال لامته الحامل كل مملوك لي ذكر فهو حر ثم ولدت ذكرا
ولو لاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية
الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا فهو على ما يستفيد
دون ما في ملكه ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء كما في المحيط ومن اعتق بكسر التاء على مال فقد
او عرض حيوان او معلوم الجنس او لا مكيل او موزون معلوم الجنس او بدين اي بذلك المال بان
قال انت او هو حر على الف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او غائبا بقرينة الفاء عتق سواء
ادى المال او لا والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق
على خمر فهو تفصيله وفي كلامه على اشعار بانه لو علقه باذا او متى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار
والعبد المعلق عتقه بالاداء اي اداء المال بان قال ان اديت الى الف درهم فانت حر مأذون
في التجارة دون المعنى التكدي لانها المشروعة عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق
وعن ابي يوسف انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا او متى وفي اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى
لو اخذ مكانها مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى
عتق الا ان الغريم يرجع على المولى الكل في المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع
سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي لكن في الهادي قال نصير انهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه
بين يدي المالك لا يبرأ حتى يضعه في يده او حجره لا مكاتب ولهذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل
بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف الكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف او عليه ان قبل العبد الالف
بعد موته اي موت المولى ولو بساعة واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين و
لزمه الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد
صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت
فانت حر على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف و



وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي فالقبول على الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا
بالاجماع كما في شرح الطحاوي وان لا يقبل ولا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما دون الاخر
لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان
تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته ويخدمه في بيته او من خارجه على وجه
متعارف سنة لانه معارضة فان مات مولاه اي عبده قبلها اي قبل خدمة السنة بان مات ساعته
بلا خدمة او نصف سنة من الخدمة يجب عليه عند الشيخين قيمته اي قيمة العبد كلا في الاولى
او بعضا في الثانية ويجب عند محمد قيمة خدمته اي اجر مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة
الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة
خمسمائة وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا يأخذ بما بقي من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه
على الف واستوفي بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان يأخذوه بما بقي من الف كما في النهاية **فصل**
في التدبير والاستيلاد من مبتدأ خبره مدبر اعتق ولو سكران او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه
اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه
بمطلق موت المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا اي غير مقيد بشيء اصلا بان قال
دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر او انت حر بعد موتي او عند موتي او في موتي
او هالكي او اوصيت لك برقبتك او ثلث مالي او موتا الى مدة غلب وكثر موته قبلها نحو انت حر
ان مت الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب اذ الغالب كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار
بانه لو قال انت حر ان مت الى مائتي سنة فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه يتصور
ان لا يموت الى مائتي سنة لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار
مدبر مجازا اي معتقه من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشرعا اعتاق المملوك
بعد الموت بلا فصل وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت و
حكمه قبله انه لا يباع لانه وجد سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق
به ولا يمهر ولا يرهن ويستخدم ويستأجر بالنصب ويعتق ويكاتب واكسابه للمولى والمدبرة توطأ بملك
اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله

بعد الدين اذا خرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك وان لم يجيزوا سعى فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان ثلثيه او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقي التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم ذلك وان استغرق اي احاط دينه قيمة مدبره مع ماله او بدونه فرق كله اي فهو سعى في كل قيمته مدبرا وهو نصف قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته قنا وقيل بخدمة مدة عمره على التخمين وقيل قيمته قنا كما في قاضيخان وقيل بقيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتى كما في الصغرى ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرض كذا او في هذا السفر او في هذه السنة اي عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد من حكمه انه صح بيعه وساير تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط اي الموت في المرض او السنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه فرق كله كالمدبر المطلق ولا تظنن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما واثر الخلاف فيه كما في المحيط وغيره وامة مبتداء خبره ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو يثبت بادعاء الولد وتملك الامة كما قال ولدت تلك الامة من سيدها حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد اي السقط او غيره ولو ادعى ان الفاء بمعنى الواو لكان شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطئ بشبهة فملكها اي الزوج الحقيقي او الحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنى لا تصير ام ولد له استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كما في المحيط وينبغي ان يشهد انها ام ولد له كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح ويزوج عليها وتستخدم وتوطئ وغيرها الا انها اي ام ولده تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه و



والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضيخان انه لو اقر في المرض بانها ام ولدي ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوءة بملك يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اي ادعاء كون الولد منه ثم اي بعد ما ثبت نسب الولد الاول ثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطئ اما اذا كانت لا تحل كما اذا كاتب ام ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد آخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه وفي الى سنتين لا غير كما في قاضيخان لكن ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراش وعنه انه اذا حفظها ولم يعزل عنها لم ينفها ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما اذا لم يعلم حقيقة وعن ابي يوسف انه اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي

**فصل**

في الولاء فانه لما كان مسببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر ويسمى بولاء العتق والعتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية وغيره فما قال المص انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة تفسير بالحكم وفيه غير وانما لم يذكر الموالاة لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقائق وشريعة ان يعاهد على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والآخر امرأة كما في التحفة وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما في الحقائق من اعتق بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب او غيرها كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها وخلاه وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي باعتاق لكفارة او بدل او غيره لنفسه او غيره في المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء

له والثواب للميت من غير ان ينقص شئ من ثوابه او بفرع له اى الاعتاق كالتدبير والاستيلاد
والكتابة او بملك قريبه اى بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء وغيره ولو اكتفى عنه بالفرع
لكان جائزا فولاؤه اى تناصر العتاق او المعتق لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان ميتا
فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير لولاء المدبر وام الولد اما اذا اريد به الارث فبيانه ان يرتد
السيد نعوذ بالله صار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فماتا او لم يموتا لكنهما ملكا عبدا
او امة او دبرا او استولدا ثم صار احرار بينة فمات مدبرها او ام ولدها فالولاء لهما في الصورتين
والكلام شامل لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام
ورجع الى دار الحرب ثم سبى واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية وان تبرا منه
وشرط عدمه اى الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة ظهر حبلها
اولا زوجها لآخر قن غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما اقل
منها ومات ذلك الولد فله اى لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد لان العتق ورد عليه
فان اعتق ذلك الزوج القن ثم مات الولد جره اى جر الزوج ولاء الولد من موالى الامة
الى قومه اى موالى الزوج اى المعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد
اكثر من نصف حول الا حسن نصف الحول لانه حينئذ لم يتيقن وجوده وقت العتق
فلم يكن الولاء لموالى الام وفيه اشارة ما الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره اليهم
والى انه لا ولاء للنساء كما سيجئ والى انه لو عتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره لتقرر الولاء
على مواليها والمعتق المذكور عصبة سببية قدم العصبة النسبية باقسامها الثلثة
عليه اى على المعتق في الارث وقدم في النكاح وهو اى المعتق مقدم في الارث على ذي الرحم
اى قريب لا فرض ولا تعصيب له واعلم انه قد تقرر في محله ان آخر العصبات هو المعتق ثم
عصبته ثم صاحب الفرض النسبي ما يرد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى هو
الاعم او الترك رأسا الا انه تابع الهداية فان مات المعتق السيد اى السيدة ثم مات
العبد المعتق بلا وارث فولاؤه اى ميراثه على ما قال المصنف ومن الظن ان موت المعتق
ليس بشرط لثبوت الولاء فان صرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته لاقرب عصبة



عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم ماتا وللاحدهما ابن وللآخر ابنان فالولاء
بينهم على السواء لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط
وغيره وعن بعض الائمة ان ذوي الارحام يرثونه في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما في المنية
ولا ولاء ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن اى الولاء معتق او عبد اعتقته بالا
عتاق او فرعه او ولاء لهن في وقت الا وقت اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة وقد تستعمل
في ذوي العلم على انه ناقص في بعض الصفات فلحق بغير ذي العلم وعلى الثاني مصدرية
زمانية بحذف الوقت او بحذفه وبحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف والتنزيل
منزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او
كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن
اى ما اعتقنه او اعتقه من اعتقنه وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا
ملكه ثم مات العبد الاول ثم مات الثاني ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها
وقوله جر عطف على دبر او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصور
البواقي ظاهرة مما مر ومن الظن ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء
المقدرتين اى الا باعتاقهن وفي المنية عن بعض الائمة ان بنات المعتق يرثن في زماننا اذا
لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن للآخر وكفى ذلك رعاية لحسن الاختتام
كتاب المكاتب لم يجعل كالاستيلاد في التذييل للاعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه و
المكاتب الكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا للباقي والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار
وهو مستحب ان علم فيه خير اى امانة ورشد في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضيخان
وقيل اى اداء الفرائض وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب كما في شرح
الطحاوي والكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد
نفسه من سيده بما يؤدي من كسبه واشتقاقها من الكتابة التي هي الايجاب والنظم ولو اصغى
لكان اظهر وشريعة اعتاق المملوك اى العبد والامة يدا ثمين اى اعتاق يد وهو التصرف اى التمليك
والتملك وحاصله ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اى في الحال وزمان العقد

فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى ورقبة اى ذاتا فانها وان كانت
في الاصل العنق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية الكل باسم الجزء مالا اى في
وقت اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا فيزول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا عند
الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوى وحكمه في جانب المولى حالا ثبوت ولاية
طلب المال ومالا حقيقة الملك في البدل وانما سمى هذا العقد كتابة اما لانه يكتب العبد على
نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق او لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة
واما الخط فقد لا يكتب لانه غير واجب فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبت قنه اى مملوكه
بقرينة التعريف فيتناول المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع والشراء بان يعرف ان البيع
سالب للملك والشراء جالب كما في الكرمانى وزاد في المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه
اشعار بان غير العاقل لا يصح مكاتبا حتى اذا ادى المال عنه غيره لم يعتق ويسترد ما دفع كما في
الزاهدى وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين
لغيره كالكيل والموزون والمزروع والاظهر الفساد كما في قاضيخان حالا اى معجلا من حل عليه
الدين حلولا اى وجب ولزم كما في المغرب او منجما اى مفرقا في الاداء والعرب تسمى المفرق منجما كما في
التهذيب وقال الراغب واصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا وزعته كانك فرضت
ان تدفع عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع باوقات او مؤجلا اى مجعولا
له اجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد
جاز الكتابة والى انه يكفى مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان اديت
فحر وان عجزت فقن خلافا للشافعى كما في النظم ان كاتب بغير لفظ الكتابة وقال جعلت لا رقما عليك
الفا من الدراهم فقدم المفعول الثانى على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اى في اوقات
فانها جمع نجم يسمى بالوقت كما في المغرب ثم وصفه وقال اولها بالنصب اى في اول النجوم كذا اى خمسا
مثلا واخرها كذا اى خمسمائة فان اديته فانت حر وان عجزت فقن اى فانت عبد وانما اشترط هذه
الشرطان ليكون العقد متفقا والا فالاولى كاف عندنا كما مر وبه صرح الكرمانى وقبل العبد المال
عطف على قال او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما في شرح



شرح الطحاوى وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدلك بصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع مسائل
الاولى على القيد الثانى والباقية على الاول الا ان الفاء اولى حينئذ في قوله وعتق المكاتب كله
لبقاء الملكية مجانا اى بلا بدل قبل ادائه ان اعتق اى اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه
يعتبر من الثلث وغرم اى ضمن السيد العقر اى مقدار مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها
للوطء لو كان الاستيجار مباحا والفتوى على الاول كما في استيلاد المضمرات ان وطئ مكاتبة لانها صارت
من يده وغرم الارش اى دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اى جرح احدهما او غرم المثل
او القيمة ان جنى على مالها اى اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما في قاضيخان فالاولى تذكير الضمير
ليدل على المكاتبة تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما انث ههنا تبيينا
على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه كالعبد والحمار فقط اى لا نوعه كالتركى و
الهندى ولا صفته كالجيد والردى ويؤدى المكاتب الوسط بين الجيد والردى من ذلك
الجنس او قيمته اى الوسط في العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه
عندهما ولم يقدر في غيره بشيء ولو كاتبه على مال متقوم الا انه مجهول الجنس او القدر يفسد
وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شيئين او حنطة مع بيان المقدار ادى الوسط كما في المحيط
وفسدت الكتابة واقعة على قيمته اى قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين لكن يعتق
باداء القيمة ويثبت بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء فهو
القيمة وان اختلفا بان يقوم احدهما بالف والآخر به وبعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه
اشعار بانه لو كاتبه على ثوب لفسدت كما في المحيط او على خمر اى نفسها او قيمتها او خنزير
او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم فلو كاتب ذمى عبده الكافر على نحو الخمر المعلوم المقدار جاز
وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به
اذا قال اذا اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعن ابى يوسف ان
ادى المشروط او قيمة العبد عتق فما في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافى وذكر في
المحصل انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد
كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كما ولده وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده

واما عندهما فلا يصح له به والمحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصح له بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض في الابضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادته المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابة قنه خلافا لزفر ولاؤه اى ولاء المكاتب الاعلى ولاؤه اى المكاتب الاسفل له اى للاسفل بدل كتابته بعد عتقه اى الاعلى الا انه صار حرا ولسيده اى الاعلى ولاؤه ان ادى ذلك قبله اى عتقه لا يصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما مر في النكاح ولا هبته ولو بعوض ولا تصدقه الا بيسير منهما وهو ما دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعى اليه فلا بأس بقبوله ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس والمال وفي المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة واخذ منه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اى من عبده لان فيهما اسقاط الملك واثبات الدين على المفلس وانكاحه اى عبده كما اشير اليه والاب والوصي في رقيق الحر الصغير كالمكاتب حكما فيملكان كتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم ولو اولا وكان له اى المكاتب وجه كدين ومال ولو في سفر سيصل ذلك الوجه الى المكاتب لا يعجزه من التعجيز اى لا يعجل الحاكم والقاضي بتعجيز المكاتب بل يمهله الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة ابلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقضية الاجسار وامهال من ادعى الدفع ببينة حاضرة او امهال المديون المقر لبعض المال او لبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي وان لم يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اى فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب به بطلب سيده الفسخ وفسخها سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اى المكاتب وفي فسخه بدون رضاه روايتان وفيه



وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضاء السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولى وفيه اشكال فانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو اليد وان الرق حق الغير والعبد لا يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان في يده من الاكساب ملكا لسيده ملكا مؤكدا عند ابي يوسف وملكا مبتدأ عند محمد ولها الواجب لمكاتب امة طرأ ثم عجز بطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات متجاوزا عن اداء وفاء اى مال يفي بما عليه اى مات وترك مالا وافيا به لم تفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحكم كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدئ بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط ودفع البدل حينئذ من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم بموته اى المكاتب حرا في آخر جزء من اجزاء حياته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث سيدا كان او غيره باخذ الارث اى الميراث والهمزة بدل من الواو منه اى من المكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما في المحيط وعتق بنيه اى حكم بعتق اولاده ذكورا واناثا في آخر حياة المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال كونهم قد ولدوا في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اى ملك والديه مولوديه بالشراء وغيره من اسباب الملك من مجانا واحترز به فلا يعتق بالملك غيرهم من امرأته وسائر ذي رحم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط او اعتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا معه اى بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه

وابنه على المستتر في كوتب وهو من وضع الظاهر موضع الضمير فلا تساهل فيه كما ظن وطاب
اي حل لسيده الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة اي زكاة او غيرها فعجز فلو عجز
فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه دل على اصل ابي يوسف
ولتبدل الملك عند محمد كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد
والا لبطل حق المكاتب وادى المكاتب البدل الى ورثته اي وارثه الكبير ووصي الصغير على
نجومه اي على وجه وقع العقد عليه من النجوم واعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه نصيبه لتوقف قف
الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا
استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا قياسا لما ذكرنا والابراء والهبة وما في
معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام كتاب الايمان عقب الكتابة
لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم
على التقييد والايمان اي ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب فليست
بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحده دون سائر الكتب وشرعية ما قوى به
العزم على الفعل او الترك وانما سمي به لانهم يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط
والتحفة وشرح الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية سيأتي تفسيرها فمن الظن السوء
ان يجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرعية ولا يكره الحلف به عند الجمهور سيما في زماننا
لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان تقليله اولى كما في الكافي
وغيره وفي كفاية الشعبي ان ليس لاحد بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم اشيع مع
الاشرفية ابتداء به فقال وهي اي اليمين بالله وصفته وما في حكمه كتحريم الحلال ثلاث باعتبار
الحكم فان اليمين باعتبار العدد اكثر من ان يعد ثم فصله وقال محلفه بفتح الحاء وكسر اللام او
سكونها يمين يؤخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات والمراد به المعنى المصدري اي حلف
الحالف بالله على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة فانه
ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المصنف والمشهور
المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما للاثر المترتب على المعنى المصدري وعرفا اسم



اسم للفظين اشتركا كالضرب وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر او ترك اي عدم فعل
ماض حال كون الحالف كاذبا بالكذب عمدا او كذب عمد وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار
عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني
والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين
في الحقيقة الجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الماضي
المثبت او المنفي فتوصيف الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضي وقد وصفا بالحال لانه
الاكثر وقوعا وما قال المصنف انه داخل في الماضي لانه زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ
منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء من معناه كما ذكره ابن مالك و
غيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما يأتي من قوله آت فلم يكن في التوصيف
تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اي يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس
الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات وقال المطرزي ان الاضافة خطاء لغة وسماعا
والغموس صفة من الغمس اي الادخال في الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار
وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي لكن في المبسوط والكرماني وغيرهما
انه يمين مجاز كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اعم مما ينقطع
به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس يأثم صاحبه به اي بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة
النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف المنعقدة وحلفه عليه
ظانا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه على تقدير التسليم مستلزم
لاستدراك قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامدا لكان اخص انه اي الفعل الماضي او الترك
الماضي او الحال في الحال حق اي مطابقة الواقع له لا مطابقته للواقع فان اتصافه بالحق ليس
لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات وهو اي الفعل او
الترك الماضي او الحال ظن ضده اي لا يطابقه الواقع لغو ساقط لم يتعلق به حكم وفي المقاييس
اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي عن ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة
انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال

ان يقول والله ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد
رجل ان يقوم لآخر فقال بالله اكرم خيري فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه
اى ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع باللغو متابعة لمحمد في المبسوط ولانه غير
منصوص فلا يعتقد كونه مرادا او حلفه على فعل او ترك آت اى مستقبل او آت زمانه ينعقد وفي
بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين ويسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد
والنية وكفر فيه اى في المنعقد من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير
اليه ان حنث في يمينه بالكسر اى نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه
اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما على
فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما في هجران المسلم وغيره وان
يكون البر خيرا كما على المباحات كما في الاختيار وغيره ولو سهوا او كرها حلف او حنث اى وجب الكفارة
وان كان الحلف او الحنث بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا وكرها تمييز
مقدم على عامله الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان الكرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان
في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه
فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اى وقت شاء ويسمى هذا ذهولا
وسهوا او بحيث لا يتمكن منها الا بعد بحتشم وكسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما في التلويح
فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو حكم قسم آخر منه الطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على
من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطاء كما في المستصفى والقسم بفتحتين اسم من الاقسام
وعرفا جملة مؤكدة يحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم يسمى بالمقسم به وجملة مؤكدة
تسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الشاملين للشرطية الآتية ولما
كان المقسم به شريفا في نفسه قال بالله اى يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وحدها
عند الاكثرين وقال بعضهم انه في الاصل صفة انقلب علما وفيه اشعار بان باسم الله ليس بيمين
وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدورى انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما في
المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله موهم في القسم



القسم والخطاء في الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا
فالله اسم على رأى من اسمائه تعالى ولو غير مختص به ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا بحق ثلاثة على
كما في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص
لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله والله لكان يمينين
وفي النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله الله واحدة بالاتفاق والى انه لو قال والله والرحمن و
الرحيم والعزيز والحكيم فكل منها يمين على حدة وعند ان الكل يمين واحدة كما في الصغرى والحق اى
من لا يقع منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول
كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله وحقا لم يكن يمينا وفيه خلاف سيأتى او بصفة
هى عرفا مصدر ممكن الاشتقاق يحلف بها اى يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهى احترازا
عما يحلفون بها من حق الاباء والابناء فانه قد نهى الشريعة عنه من صفاته تعالى ذاتية او فعلية
وقال مشايخ العراق ان اليمين هو الاولى لا غير والاول هو الاصح كما في النهاية والفرق ان الذاتية
ما يتعلق به حدوث ممكن او لا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق
كعزة الله اى غلبته من حد نصر او عدم النظير من حد ضرب او عدم الحط عن منزلته من حد
علم وجلاله اى كونه كامل الصفات وكبريائه اى كونه كامل الذات وعظمته اى كونه كامل الذات
اصالة وكامل الصفات تبعا وقدرته اى كونه بحيث يصح منه كل من الفعل والترك بحسب الدواعى
لا يلصق القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس انه قال لو حلفت بالله كاذبا احب الى من ان احلف
بغير الله صادقا وعن ابن مسعود انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن
عمر انه قال الحلف بغير الله شرك كما في كفاية الشعبى فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من
الليل والضحى وغيرها ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بجان وسرتو فان
اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال على الرازى انى اخاف الكفر على من قال بحياتى وحياتك
وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل الذى يحلف بروح الامير وحياته ورأسه
لم يتحقق اسلامه بعد كالنبى والقرآن وسورة منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلاة
وغيرها والعرش والكعبة كل ذلك لان العرب ما تعارفوها يمينا كما في شرح الطحاوى ولا بصفة من

صفاته تع لا يحلف بها عرفا اى فى عرف العرب كما فى شرح الطحاوى كرحمته من الصفات الحقيقية فان من
الارادة اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شئ وفى الخلاصة انه يمين بالنية ورضا
اى ترك الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مراد الله تع ليس مرضيا عنده لانه يعترض
عليه ويواخذ به وغضبه اى انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة انهما صفتان له
تع بلا كيف وسخطه اى انزال عقوبته وفى الاصل الغضب الشديد المقتضى للعقوبة كما فى المفردات
وعذابه اى عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد وقوله مبتداء وخبره قسم بعده لعمر الله عطف
بيان لقوله وهو مبتداء خبره محذوف هو قسمى او ما اقسم به فهذا يجرى مجرى قولك اقسمت بعمرك
واذا قال لعمر الله بمنزلة قوله والله الباقى والعمر هو البقاء مضموما او مفتوحا ولم يستعمل فى اليمين
الا المفتوح كما فى الكشف وقال الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحياة والبقاء
ضد الفناء ولهذا وصف الله به وقلما يوصف بالعمر وفى الاضافة اشعار بانه لا يحونه ان يحلف
ويقال لعمر فلان فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند
بعضهم كما فى كفاية الشعبى وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصود ايمن الله بفتح الهمزة
وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد يحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح
الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصودا الايمن الا مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية همزته قطعية
جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كانك عند سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى
المذهبين مبتداء خبره محذوف هو نحو يمينى ومعنى يمين الله ما حلف الله تع به من نحو الشمس والضحى
او اليمين الذى يكون باسمائه تع نحو والله كما فى الرضى وذكر فى المبسوط ان ايم الله صلة عند البصرية
وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المصنف وفيه ان الواو للعطف و لم يجر حرف
الحكاية بعيدة جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شايع على الابتداء اى اقسم
عهد الله وعلى عهد الله اى يمينه وقد مر معناه وفى المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان
يكون المعنى والله الحافظ فان العهد حفظ الشئ ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذى يلزم
مراعاته عهدا وعهد الله ما يلزمه وليس بلازم فى الشرع كالنذر وما يجرى مجراها وذمته وميثاقه
وبالميثاق هو عهد مؤكد بيمين وعهد كما فى المفردات وذكر فى المحيط ان يذرفتم وعهد كردم سوا



سواء فى اليمين واقسم واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد لو قال البتة لا احلف كذا فيمين كما فى المحيط
واشهد اى اقسم لجريه مجرى الحلف وان لم يقل مع كل من الثلاث بالله وقال زفر ان لم يذكر معها
لم يكن يمينا وعلى نذر وهو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب كما فى المفردات وفيه اشعار بانه لو قال
نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما فى قاضيخان وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر شيئا بعينه والا فليس بيمين
ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجئ او على يمين معناه بر منى سوكند است كل اين كار نكنم وهو يمين
ايضا كما فى المحيط او على عهد او على عهد لى او على عهد كما فى النظم وان لم يضف هذه الالفاظ الى
الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابى يوسف اذا قال لله على يمين وهو يريد
ان يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما فى المحيط وان فعل كذا اى ان دخل الدار مثلا
فهو كافر او مجوسى او يهودى او نصرانى لانه تحريم الحلال الذى هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح
حرام على لانه علقه بالكفر وان لم يكفر بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال كونه علقه بماض بان
يجعل الشرط لفظ كان مثلا فانه لخصوصيته فى المضى لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو ان كان فعل كذا
فهو كافر او آت كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك لشئ فعله يكفر والصحيح انه ان اعتقد انه
يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث لرضى بالكفر كما فى الهداية والى
ان من الايمان جملة شرطية غير مصدرة بجملة لم يكن يمينا جزاؤها صالح للمنع او الحمل وشرطها مطلق
عن الشخص والوقت فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه تفسير للاختيار الذى ليس بيمين
ولانه مقيد بالمرأة والمجلس وكذا لو قال ان مت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا
بخلاف انت طالق فى ذبح الناس لان الفعل بمعنى فى صار بمعنى الشرط كما فى المحيط وسوكند ميخورم
بخداى قسم اى يمين فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند
ميخورم بطلاق فليس بيمين كما فى الخلاصة والى انه لو قال سوكند ميخورم ببدن بخداى او قال
سوكند خوردم لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوكند خورده ام فانه اخبار ان صدق
حنث والا فلا شئ عليه كما فى المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر فى شئ من الكتب وقد اختلف المشايخ
فيه ومعناه لا محالة كما فى المحيط لكن فى النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين واكثر المتأخرين وفى
المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفى قاضيخان الصحيح انه ان اراد به اسم الله يكون يمينا وحق الله

ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما يستحقه على عبادة من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف
انه يمين وعن ابي حنيفة انه يمين السفلة اي الدنيات وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين وذا
بلا خلاف كما في قاضيخان والى ان بحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام
والقرآن والمساجد كما في النظم ومرمته اسم من الاحرام وهي ما يحرم تركه وسوكند خورم بخداي
ليس بيمين لانه وعد وفي المحيط انه يمين ياسوكند خوردم بطلاق زنم والاحسن او مكان يا الا انه
راعى تناسب الطرفين وان فعله فعليه غضبه او سخطه او لعنته اسم من اللعن وهو ابعاده
من رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق
الكفار واما في حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني
وغيره او انا زان اي ان فعله فانا زان او سارق او شارب خمر او آكل ربا او دم او ميتة او خنزير
لا يكون قسما ويمينا جزما لحقا وما بعده والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان الكفر ما لم
يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام
مؤبد فاستعماله معلقا بالشرط يمين والا فلا والمتبادر انه لا يفصل بين المقسم به وعليه
ولو كان الفصل سكتة فلو حلفه وقال قل بايزد فقال بايزد ثم قال كه روزه آدينه بيايي فقال
كه روزه آدينه بيايم فلم يأته قالوا لا حنث عليه كما في قاضيخان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط
بلا قالوا وفيه يتشعب منه كثير من المسائل وحروف القسم اي احرفه الواو والباء والتاء
افتتح بالواو مع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة
بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله والاضافة تشير الى الاختصاص ومنها اللام المختصة
بالله في الامور العظام بفتح الباء ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة بربي كما في الرضي والى
انها موضوعة للقسم وما وضع له الا ايم كما في الكشف ويضمن ما هو حرف القسم الاصلي من الباء
كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل التقدم المعنوي الا انه بلام تنبيه كالله اي اقسم بالله
لا افعله وفي احيانا الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف ان
النصب اكثر وفي الرضي هو المختار وفي الخلاصة يجوز فيه الحركات الثلاث والسكون فيه
عند ذكرها في لله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال له واراد اليمين فيمين في



وفي قوله كالله اشعار بان قصد الاسقاط جاز ترك الهمزة والهاء عوضا في جميع ما يقسم به وذا
عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز ولذا قالوا الله وها الله لا افعل كما في الكشف لكن في الرضي
ان الجلالة مختص بجواز الترك وكفارته اي كفارة الحلف او الحنث بقرينة السابق واللاحق على
على ان الاصل فهو الاضافة الى السبب وهي مبالغة فاعل والتاء للتأكيد لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة
غالبا وانما سمي بها لانها ساترة للاثم عتق رقبة اي اعتاقه له لان النية شرط في التكفير وقدم
العتق مقام الاعتاق من الظن الاحسن اعتاق رقبة او اطعام عشرة مساكين مثلا فان مصرف
الكفارة والزكاة واحد والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي كما بيناها من الاعتاق والاطعام في الظهار
فالكاف مصدر وما كناية عنهما وهما تأكيد فلو اعتق عبدا عن كفارة يمينين جاز جملة عن احدهما
عند العلماء الثلث كما في الظهار ولو اعتق ثلث رقاب عن ثلاث كفارات ونوى اعتاق كل عن كفارة
بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار كذا في المحيط وذكر في كشف المنار ان الكفارة لم تتداخل بالاجماع
فاليمين اذا تعددت تعددت الكفارة لكن في المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت
تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار عندي وعن ابي يوسف انها لا تتداخل وشرف
الائمة لا يفتي به او كسوتهم اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام
او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده
منه اليه او الى غيره بالهبة او غيرها فان لتبدل الوصف تأثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عند
اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديد او خلق يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان
ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف
الى انه ان كان بحال يجوز به الصلوة يجوز وقيل يعتبر في الثوب الوسط الصالح لاوساط الناس
وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلواني كما في المحيط يستر عامة بدنه اي اكثره كالملاءة او الجبة او
القميص او القباء واما العمامة فلا يجوز في ظاهر الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت سابغة كما
في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمرأة درع وخمار في ظاهر الاصول
وعن ابي يوسف يجب كسوة معروفة ازار وقميص له وازار ودرع لها فلم يجز السراويل على ما ذكره
القدوري وهذا اذا اريد بالبدن ما هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة

من المتق الى الورك فان الرطبين ناقتان واليدين بالطشتان والرأس طليعة فينبغي ان يجوز لانه جمع
سراويل تقديرا او تحقيقا ثوب شلوار ولو اريد به التبانة بضم التاء وتشديد الباء وهو
سراويل صغير مقدار شبر ساتر للعورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لا يجوز الا ان في زماننا لا يبقى
بينهما الا بان يكون موضع الرجل من التبان اضيق وربما يكون ذا طاقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط
عن محمد ان السراويل يجوز وعنه انه للرجل يجوز وللمرأة لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام
مشير الى انه لو اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وتأمله في المضمرات والى ان الواجب احد من الثلثة
لم يتعين فان الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي والاول مذهب
جمهور الفقهاء والمذهب الثاني بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان
الواجب احدا منها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها قيمة لان الفرض
سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك
الجميع وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي عن هذه الثلثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار
ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا وقت اليمين والاولى ذكره في الظهار صام
وجوبا ثلثة ايام وعنه انه اذا كان له قدر ما يشتري به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل
ان كان له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال من الدين صام بعد قضائه
واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل ابن المسلم والاجنبي مالا
ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها فافطر او حاضت استقبل
بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل
وفي سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة ولم تجز الكفارة بلا حنث لانه السبب فلو قدمت
عليه اعيدت وهذا تصريح بما اشار اليه في السابق كقوله ومن حلف بالقسم او الشرطية على معصية
كعدم الكلام مع ابويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا اذا لم ينو
به شيئا فعليه الوفاء كما يأتي حنث اي وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله عم
من حلف على يمين اي مقسم عليه ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه
دلالة على ان اليمين اذا كان معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال عم



من حلف على ان يعص الله فلا يعصه والكلام دال على الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد
صرح به الزيادة والكفاية وغيرهما في اول الايمان من الظن ان لا دلالة للحديث على كون الحلف على
معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية فليس
الا من فرط جهله بكلام هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام والكفارة
في حلف كافر مجوسي او يهودي وان حنث حال كونه مسلما والاشمل في حلف غير مكلف وان حنث
مكلفا فان الصبي او المجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان
يقول هذا العسل او الطعام فلان حرام علي او حرام است مرا با تو سخن كفتن لا يحرم ملكه عليه لانه تغ
المحرم وان استباحه اي فعل ما حرم عليه كفر عن يمينه لقوله تعالى قد فرض الله تحلة ايمانكم فلو قال ما
في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد به
تحريم الشراء عرفا وانما اضاف ملكه على ما له اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار
وفي البقالي لو قال الخبز علي حرام فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي ان يكون يمينا على الخلاف
وعن ابي حنيفة لو قال لجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام احدهم الكل في المحيط ومن نذر بما
هو واجب قصدا من جنسه نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج
او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد الجنس به لانه لو نذر
بقراءة القرآن او صلوة الجنازة او بناء المسجد او السقاية او عمارتهما او اكرام الايتام او عيادة المريض
او زيارة القبور وخلوته او زيارة قبره عم او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزويج فلانة
لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلوة عشرة واختلف في النذر
بصلاة عليه عم كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن
له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذر مطلقا بشرط يريده اي يريد وجوده لجلب
منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة
او عتق مملوك او صلاة فوجد الشرط بان قدم الغائب مثلا وفى بما نذر ولم يخرج عن العهدة
بالكفارة في تهذيب بلا خلاف وعن محمد ان المعلق عدة ان وفى به فافضل لكنه خلاف ما في الاصل
على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر ومن نذر انه

يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق مائة اخرى على مسكين آخر قبل ان يجئ ذلك اليوم
جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة
فانه يمين كما في المضمرات ومطلقا بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت فلله علي كذا او نذر
وفي بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله
انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى على السغدي وغيره وعن
محمد ما ذكره من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار
السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة كما في المحيط وغيره هو اي التفصيل المذكور
الصحيح كما في الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من التكفير في الصغرى انه رجع
من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة **فصل** من حلف
بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لان البيت مأوى الانسان سواء كان
من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المفردات وقيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم اسم
لبيت صيفي يسمى في ديارنا كاشانه واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح
الاول كما في النهاية لكن في بيعه انه اسم لسقف واحد له دهليز يخالف خانه فانه اسم لكل مسكن
صغير او كبير كما في بيع الكفاية فهي اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلثة
والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان
راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه او رأسه لم يحنث
كما في الايضاح لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى
بالفارسية كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون
متعبد اليهود بالفارسية كنشت او دهليز معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في
الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقي داخل البيت لحنث على ما قال مشايخنا كما في المحيط او ظلة
باب دار بالضم ساباط على بابها بلا بناء فوقه او مع بناء مفتح الى الطريق كما في المحيط فهو على هيئة
صفة كما في القاموس كما لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطفا على قال دارا خربة لان
الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم



والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان
العرصة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص
واما سراي فمرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها
ومتى حال كونها منهدمة لعجز الايضاح فالعبارة ولو صحراء بعد زوال الجدران وانما يحنث لان
البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا
بدخول المبنية كما في الكافي او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فيعد اما معطوف
على الحال او الشرط بتقدير الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه
لو ارتقى غصن شجر في الدار او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال
ابو الليث في عرفنا العجمي لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث
للتبدل لو جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او بني او دارا
ثم دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد هدم مثل الحمام فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم فيشمل
البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية امر
حسن كما لا يخفى وكهذا البيت اي كما لا يحنث في هذا البيت ودخله منهدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقي
الحيطان كما في الكافي او دخله بعد ما بني بيتا آخر فانه لا يحنث والفرق بين المسئلتين ما قال مشايخهم
والدار دار وان زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد تهديمه او مثل هذه الدار او البيت
فوقف الحالف في طاق بابه اي فيما عطف من الابنية كما في الصحاح من الظن التخصيص بالعتبة
على ان في الاختيار في كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا من الدار فانه لا يحنث واعلم انه
لو قال اگر تو كرد ديوار ميكردي او قال كرد ديوار من كردي فهو على الدخول كما في الخزانة او لا يسكنها
من السكنى اي الكون في المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنها او لا يلبسه من اللبس
وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه
ثم شرع في النشر على الترتيب فقال فاخذ اي شرع في النقلة بالضم والسكون اسم للمصدر اي انتقاله
من باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد
انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج للعجز حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات واما نقض السكنى

بالدار لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن في بيت من شعر او خيمة لا يحنث ومن
مدر يحنث ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط ونزع للثوب منه بسكون الزاء ونزل من
مركوبه بكسر الزاء اى النزول كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس وانما
لم يصرفا بالسلام اعتمادا على الاول كما لم يذكر او مكان الواو في الموضعين بلا مكث متنازع فيه
لتاكيد الفاء او لا يدخل هذه الدار وهو داخلها فقعد اى دام على القعود فيها فانه لم يحنث
استحسانا الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة او
السكة بقرينة تخصيص المصر والقرية لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنعه مانع منه
فانه لا يحنث كما في الكافي ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه افصح من الفتح بقي فيها
كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له وهذا كله عند ابي حنيفة كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي
وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد ببقاء ما
يتأتى به وعليه الفتوى كما في الزاهدى وعند ابي يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا
حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه بنية ان لا يعود وبه افتى الصدر الشهيد
والكلام مشير الى انه لو خرج بمتاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا
والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا او ضعيفا او قابضا من
اللص او سد الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر الذى هو اعم من دار اخل الربض وكذا القرية
فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها
كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج ببيته ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث
وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد
كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتين وحنث في لا يخرج من هذه الدار مثلا من الخروج وهو الانفصال
من الداخل الى الخارج لو حمل الحالف واخرج بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بقيد
للتهديد لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها بحيث لا يمكنه
الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار
بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال بعضهم انه لم يحنث وهنا



وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه
رمز الى انه لو دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما في صورة الاكراه واللايق بالكتاب ان يترك
هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ومثله اى لا يخرج لا يدخل اقساما من الحمل والادخال بالامر
او بغيره مكرها او راضيا وكما من الحنث وعدمه وبين ناظر وجه جميع الاقسام دون الحكم
وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال
والصحيح الحنث كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى جنانة مثلا فخرج من باب داره حال
كونه يريدها ثم اى بعد الخروج او الارادة اراد وذهب الى امر آخر من مثل المسجد اذ لم يخرج الا
الى جنانة والذهاب الى امر آخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى
خروج مخصوص الا ان ينوى مرة واعلم انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ
لا الغرض وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض وحنث في لا يخرج من بلده
الى مكة مثلا والاولى الى الهند لانه لا يليق بالمسلم فخرج من بلده يريدها ورجع اليه لتحقق
الخروج لا يحنث في لا يأتيها اى مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة عن الوصول وذهابه مثل
خروجه على ما روى عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي وغيره وقال
نصير بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى
بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى ولو قال اكراً زين كوى نروم فكذا فرفت صند باشيد وبا
شيدن سكنى فلو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط وفي والله
ليأتين مكة ولم يأتها لا حنث الا في آخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان ح يتحقق وحنث
في والله ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته متعلق بحنث بلا مانع كمرض او سلطان او غيره فان
الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت بلا اتيان ودين اى
صدق ديانة من دينه اى وكله الى دينه بالتخفيف اى تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة الحقيقية فاعل دين وهى القدرة التى يحدثها الله تعالى في العبد عند الفعل وقد اشترط عند
الجمهور لا علة وفيه اشعار وبانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى
حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا ففي تصديقه قضاء روايتان

كما في الكرمانى وذكر ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاحوال كالزاد والراحلة
واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهى القدرة على الافعال لا يتقدم
عليها بخلاف الاولين وتسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية وشرط للبر في لا تخرج الا باذنه
اى لا تخرج الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفى لكل خروج ظرف لغا على شرط وهو
اذنه بالخروج لا للشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه تقديره فعل يجرى فيه متفقين في اللفظ خروجا
والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط في بعض اذنى او بى دستورى من او مكن بى
دستورى من كما في النظم وكذا في الابرضائى او ارادتى او امرى والى انه لو اذن بلا فهم لكونها
نائمة او عجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم والى انه لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق
قضاء كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين ويفتى بقوله ولو اريد الخروج عن مؤنة الاذن لكل
خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك الكل في الصغرى لا يشترط للبر لكل خروج
اذن في لا تخرج الا ان اى حتى اذنه او رضى او هوى او اراده فانحل اليمين بالاذن مرة وعن
الفراء انه في الحكم مثل الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء او مصدر حين مع
تقديره كل وقت الا وقت اذنى الا ان الا دلالة عند التعارض ترجح بقوتها لا بكثرتها والسالم
عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما بين في الاصول وذكر في الكافى انه لو اراد
به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت انت من الدار فانت طالق وان
ضربت عبدك فعبدى حر والضرب فعل مولم لمريدة خروج منها او مريدة او من يريد ضرب
عبد لها او له فعلهما فاعل شرط اى فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف
الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا اى في الحال فلو مكثت ساعة ثم خرجت او ضربت
لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار ونوى
الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور
او دل دليل عليه حنث كما في خزانة المفتين والى ما تفرد به ابو حنيفة في استنباطه من اقسام
اقسام اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا افعل
كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام اثما ما سمى بيمين الفور اى يمين الحال على ما هى المؤبدة



المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة
ثم الحالة التى لا لبث فيها كما في النهاية وشرط للحنث في قوله ان تغديت اى اكلت طعام الغداة بعد ان قال
له رجل تعال بفتح اللام امر من يتعالى اى جئ وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غائب ولا نهى
معى بفتح الدال المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضميره للحالف معه اى الامر فلو تغدى لا معه
لا يحنث لان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا وكفى للحنث مطلق التغدى سواء كان منفردا او معه او مع غيره
ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا ومركب العبد المأذون في التجارة سواء كان عليه
دين او لا والدين مستغرق كسبه ورقبته ام لا ليس لمولاه في حق الحلف سواء نواه الحالف ام لا
الا اذا لم يكن عليه اى المأذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستغرق
ونواه اى مركب المأذون فانه مركبه حينئذ لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب مركب
عبده المأذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان ولم يستغرق
لا يحنث الا اذا نوى مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابى يوسف فلا يحنث في الاحوال كلها الا اذا نوى
وعند محمد يحنث في كل الاحوال وان لم ينو والاضافة الى المأذون تشير الى انه لو ركب مركب المكاتب
لم يحنث ولو حلف ان لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس او البرذون بكسر الباء
وفتح الذال المعجمة اى الفرس التركى او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس
لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث الكل في النظم ولفظ اسب كالخيل عاما فى
كاضيهما وبعيد الاكل اى ايصال ما يتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء مضغه ام لا ولذلك لو حلف
ان لا ياكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط من هذه النخلة من النخل بمنزلة
التمرة من التمر بثمرها بالثاء المثلثة اى حملها ما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال
والبلح والبسر والرطب والتمر والجمار اى شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث
باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل باخرى فاثمر
فاكل من ثمرها لا يحنث في التمرتاشى والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة ما يوكل
حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كان كالخلاف فياكل ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية
والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في التحقيق وبعيد الاكل من هذا البر اى الحنطة والواحدة برة

البسر بالضم خرما نور رغنى الرطبة بالضم وفتح الطاء والباء او مكسى يارسى خرما جمعى رطبات ورطب كلمور بعان ارطب البسر اى صار رطبا وارطب النخل اى صار عليه رطبا الجمار بالضم والتشديد اخترى پيه نخل دير لر اصلا اق نسنه در خرما اغاجنك يا شنده جمار صفت ذى لبى عمد ابى ابراهيم

وانما اختار اسم الجنس منها لانه قلما وقع اليمين على البر بالحنطة اى بابتلاعه قضما بالقاف والضاد
المعجمة اى كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما فى الكرمانى فانه احترز بالقضم عما يتخذ
منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لتحقق المجاز
المتعارف ولو اكل مما اتخذ من ذرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما فى المحيط وهذا كله اذا لم يكن له
نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لا يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل
عينه كما فى النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما فى المحيط فلا يحنث
على الصحيح كما فى المضمرات لو استفه اى ابتلعه يابسا كما فى المقدمة عن الظهيرية انه فى هذا اللفظ غير مشهود
كما هو اى استفافا مثل هو مستف فهو كقولهم كره كما انت اى انت كائن والاكل الشواء بالكسر والضم
باللحم المشوى اى المطبوخ فى النار السمك فلا يحنث باكل الجوز والباذنجان والبيض المشوى وهذا
اذا لم ينو كل شواء والا فعلى ما نوى كما فى المحيط وذكر فى النظم ان بريان كرده يشمل الخبز ايضا والطبيخ
اى المطبوخ بما طبخ ونضج حال كونه من اللحم كما فى الاصل وذكر المطرزى انه ما له مرق ولحم او شحم فلم يحنث
بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا او عدس
بودك والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث بالكل كما فى المحيط وهذا
فى عرفهم واما فى عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما فى الزاهدى والى انه لو اكل الادمى او الخنزير حنث والصحيح
انه لم يحنث كما فى الكفاية والاكل الرأس برأس يكبس اى يدخل فى التنانير جمع تنور الخبز بالتشديد و
يباع ويشترى فى مصره اى الحالف فيحنث باكل راس الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل راس الغنم
خاصة والمعول فى زماننا العادة كما فى المضمرات ولا يحنث باكل راس السمك والجراد والطير والوحوش
الا بالنية كما فى النظم والاكل الشحم الذائب بالنار بشحم البطن اى الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء
ولا بما اختلط بالعظم او بما على الظهر الذى يسمى بلحم سمين ومشحمة وهى بين من الشحوم على ما قال ابى
حنيفة وقالا يحنث بالثلثة فلا خلاف فى الاول كما فى الكرمانى وهذا فى عرفهم واما فى عرفنا فلا يقع اسم
الشحم على شحم الظهر بحال كما فى الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر باسم بيه كما فى الكافى
وفيه اشارة الى انه لو عزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا قياس قوله كما فى المحيط والى انه لا يحنث
باكل الالية كما يأتى ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم او التأخير والخبز بالنبت بخبز البر



البر والشعير ببلاد يعتاد فلو كان فى موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله لا لو جفف الخبز
ودقه ثم شربه بماء كما فى المحيط لا خبز الارز والجاورس والذرة ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا
والفاكهة مثل التابع على ما قال ابن الاثير فهى صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغذاء والا
ستدواء بالتفاح اى بمثل التفاح والمشمش زردالو والخوخ والسفرجل والتين والعناب
والفستق واللوز والجوز والتوت والبطيخ وليس بفاكهة عند الامام لا العنب والرمان والرطب
فانها مما قد يستغذى فسقط عن كمال التفكه فلا يتناوله مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهى
فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة
كما فى الكرمانى والقثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار دراز والخيار خيار بادرنك والباقلاء
والسمسم والجوز والشرب مثلث الشين ايصال ما لا يتأتى فيه المضغ الى جوفه بعينه فلو حلف لا يشرب
هذا اللبن فثرد فيه الخبز فياكله لم يحنث وقال الرستغفنى انه الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة
والحلق فلو حلف لا ياكل وفى فمه شئ فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفى فمه رمانة فمصها و
ابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما كما فى المحيط من نهر بالسكون والحركة مجرى الفائض بالكرع منه
بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف والاناء كما فى القاموس فلو مد عنقه عنه
وشرب بفيه حنث وان لم يدخل رجليه فيه كما فى الكشف وغيره لكن فى الطلبة انه انما يحنث اذا دخل
الماء وتناول بفيه وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه حنث كما فى النظم والى انه لو حلف
على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بالاتفاق كما فى المحيط فلا يحنث لو
شرب منه باناء او كف فان نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا كله عنده واما عندهما فالاغتراف واما
بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه وان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف
زمان لا برهان كما فى المحيط وغيره بخلاف الحلف على شرب من ماء فانه يحنث بالشرب منه كرعا
او اغترافا عنده كما فى المحيط لكن فى النظم انه لم يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف وانما لم يقل بخلاف
الشرب من اناء البرق بالسابق ليكون تنصيصا على المراد فى الموضعين وتحليف الوالى اى مالك
امر بلد رجلا ليعلمه بكل داعر اى فاسق خبيث مفسد من الدعر بالتحريك كما فى القاموس اتى البلد
محال ولايته بالكسر اى بزمان تسلطه هذا على اهل هذا البلد فلم يجب الاعلام بعد عوده اليه

كالم يجب على الفور فانه لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث كما في الزاهد والضرب والكسوة والكلام والدخول
عليه المقصود منها الايلام والتمليك والافهام والزيارة بالحياة فلو قال والله لاضربن زيدا او اكسونه
او اكلمنه او ادخلن عليه ثم فعله حال حياة زيد لم يحنث ولا يحنث والمعذب في القبر يحيى بقدر ما يتالم
به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن مائة سوط بر بضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط كما
الولوالجى وقيل بوشايندن ينصرف الى الالباس دون التمليك ولو نوى بها الستر يحنث بالالباس بعد
الموت كما في الهداية ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات لا يتقيد الغسل بالحياة فلو غسله
بعده حنث والقريب والسريع والعاجل بما دون الشهر في والله ليقضين دينه الى قريب والشهر بعيد
من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا وعنه ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا عن ابي يوسف في العاجل
كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان العاجل ايام وعنه انه سنة وعنه انه مفوض الى القاضي وقيل ستة
اشهر وقالوا ثلثة ايام كما في حدود التمرتاشي وما اصطبغ به على المجهول من الاصطباغ نان خورش كردن
ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخ المهذب المصحح واليه يشير كلام
الفيروزابادي وغيره فهذا الظرف ما اصطبغ به الخبز والمغ ما يغمس فيه ويلون به يقال اصطبغ
بالخل وفيه كما ذكره المطرزي ناداما اسم لما يوتدم به كما في القاموس وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل
فيه عند الكل الخل والعسل والرب والسمن الذائب والثريد واللبن والزيت وكذا الملح قال عم
نعم الادام الملح ولانه يذوب لا يكون الشواء ادا ما كالجبن والبصل واللحم والفانيد والتمر والقصب
والبيض والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج في اكله
الى غيره فالمكن افراده بالاكل ليس بادام وعنه ما يوكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار
وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا ياكل من هذا البسر او الطلع فاذا انفقد فنياب واذا
احضر واسترد فخلال واذا عظم فبسر بالفارسية غوره خرما فاكله رطبا ما ادرك غير يابس من ثمر
النخل او من هذا الرطب او اللبن فاكله تمرا ما ادرك يابسا من ثمر النخل كالزبيب من العنب او شيرازا
هو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او بسرا فاكله
رطبا وانما نكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذا اليمين مع انفقد على شيء بوصف فانه صلح داعيا الى اليمين تقيد
به سواء كان معرفا او منكرا اصرا زاعن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا



بان الوصف صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا يتقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحلف الحمل فاكل لحمه
كبشا كما في الكشف او لحما بالنية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم يصرف الى ما يعيش في البر محرما او غيره طريا
او غيره فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما او شحما فاكل اليه بالفارسية دنبه كما في المهذب
وهذا نص صريح بما اشار اليه ولا يخفى بان الالية اشبه بالشحم والسمك باللحم ولا في لا يشترى رطبا فاشترى
كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها رطب اذا المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر وجعلها
ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر مساويين ينبغى ان يحنث وحنث
لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او ولا بسرا فاكل مذنبا اى لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا
مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا ففي الاولين
كالثانيين حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بان لا
العاطفة كاو في الاثبات لا كالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في
الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى اكلهما او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار انه لا يحنث
كما في المحيط والمذنب بكسر النون والتذنيب وما قيل انه بالفتح من ذهب الفقهاء من حواشى الاصل
لما وهو الرطب او البسر الذى بدا الارطاب من جانب دنبه الذى هو الحاد دون جانب السفل
الذى هو راسه وفيه الملوقة كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في خامس المهمات الراس
التمر وغيره ما ياضف الفذاء منه وما في الهداية انه ما في ذنبه او راسه قليل بسر او رطب فيشكل
او لا يوكل لحما فاكل كبدا بالفتح او الكسر مع السكون او طحالا او فوادا او كلية او امعاء او راسا او كارع
او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء وسكونها شكنبه وهذا في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والا فلا
يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوس او
صيد المحرم فان لحمها لحم نشاء من الدم وعليه الفتوى كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اى الماكول
الذى يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل
موضع عادته فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان مصريا لا يحنث وبدويا يحنث وقال
الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار
وغيره ومن الظرف تكلف التغليب بلا قرينة في الاكل لما مر انه متناول للشرب من طلوع الفجر

المذنبة بالضم قتشول خرما سلككم قوير غنده ن يتشور اوكنه ابتدا ايتمشى اوله ويقال قد ذنبت البسر فهي مذنبة اختري

اى الصبح الصادق الى الظهر وفى القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهى البكرة او ما بين صلوة الفجر
الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح المأكول منه اى الظهر الى نصف النهار الليل وفى القاموس
طعام العشى وهو من الزوال الى الصباح كما فى المفردات او الى المغرب كما فى المغرب والسحور بالفتح
المأكول منه اى نصف الليل الى طلوع الفجر وفى القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح
وفى المغرب وهو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروى عن ابى يوسف كما فى التحفة
وذكرها بفصل بعده انسب وفى ان لبست او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت
فعبدى حر ونوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة او شخصا معينا لم يصدق اصلا
اى تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء فى ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاة
لانها غير محتاج اليها عند اليمين ومنه النفى بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات
الالفاظ وعن ابى يوسف انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص
فى مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات لم يدين فان المصدر لا يدل الا على
الماهية كما ذكره فى التوضيح لكن فى الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فان ما دل عليه
الفعل نكرة منفية والى انه يصح فى الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه دين والى
انه لا يصح تخصيص صفة له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه
غير ملفوظ لكن لو نوى الحبشية او الجبشية دين كما فى المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا
او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة وهذا مخصوص بالعربية فلو قال لامرأته اكر كسى راز كندم
من دهى كذا ونوى امها خاصة لم يصدق اصلا وعليه الفقيه ابو الليث وقال لان كس لفظ
خاص فلا يصح تخصيصا كما فى المحيط لكنه مشكل لانه وقع فى حيز النفى المستفاد من الشرط كما توهم
وتصور البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط صحة اى انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء
كان قسما او غيره خلافا لابى يوسف فان اليمين عقد فلا بد له من محل عنده جزء استقبالى وان
لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشئ ما يكون قابلا
لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اوايل الكتاب اولى بهذا الاصل فمن حلف بالله لا اشرب ماء
هذا الكوز اليوم او ان لم اشرب به اليوم فعبدى حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او قد كان



او قد كان فيه فصب او شرب غيره او مات فى يومه لا يحنث فى الصورتين فى يوم بالاجماع واما بعده
فكذلك عندهما لانه لا ينعقد فى الاولى وينحل فى الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما
عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز فى الاولى ولم ينحل فى الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما فى
عامة المتداولات كالمحيط والهداية والكافى لكن فى الحقايق والمصفى وغيرها فى باب زفر انه فى المستحيل
عادة كما يأتى من المسائل واما فى المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفى النظم
الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق وان اطلق هذا الحلف بان لم يذكر
اليوم فكذا لا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده فى الحال للعجز فى الاول
اى فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المخلوق غير المحلوف عليه دون الثانى اى
فيما كان فصب فانه انعقد الحلف فحنث عندهم واما عنده فظ واما عندهما فانه لم ينحل الحلف
المطلق بهلاكها فيلزم الجزاء وفى ليصعدن اى ليمسن السماء او ليطيرن فى الهواء او ليقلبن هذا
الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه مالا حال كون الحالف عالما بموته فى هاتين انعقد
كل من هذه الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لم يدخل تحت العقد
منوها وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم تنعقد لتصور البر اى لا امكان ان يخلق الله تعالى هذه
الافعال فى حقه كما فى بعض الاولياء وحنث فى الحال اتفاقا ان لم يخلق هذه الافعال فى الحال للعجز
العادى عنها وفى النظم عن ابى حنيفة لا يحنث فى الاخيرين وان لم يعلم بموت فلان فلا يحنث فى الا
خيرين عندهما ويحنث عنده لما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيهما بوقت لم يحنث ما لم
يمض ذلك الوقت كما فى النهاية وعند زفر لم يحنث فى هذه المسائل كلها علم به او لا لكنه اساء كما فى
النظم وذكر التمرتاشى انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا لهتك الاسم ومد
شعرها ونتفه وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اى عصر حلقها واما بالسكون فهو ما يخنق به
من حبل وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل واحدا منها متعمدا مولما يحنث
فلو كان ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها بمقبض
الفاس فليس بضرب كما فى المحيط وقطن مبتدأ جزءه بعدى ملكه الزوج بالشراء او غيره بعد
نذر ان لبست انا من غزلك اى بنها الزوجة اى مغزولك بالفارسية ريسمان فهدى اى فهو

التصدق بهذا الثوب بمكة لان الهدي ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل سواء كانت
ناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير نسجته ولبس الزوج على المعتاد هدي اي واجب التصدق
بمكة ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم هدي الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في هذا
كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا ليس عليه الهدي الا اذا كان من قطن
ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من قطنها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا
بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان جزء واحد من
مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو هلك
قبل النذر لزمه الهدي بالطريق الاولى والى انه لو زاد من قطن لزمه الهدي وذا بالاجماع
والى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه الهدي وذا بالاختلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح التاء
وكسرها والختم بفتحتين لغة كالخاتام حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي ما يزين به من
مصنوع المعدنيات او الحجارة كما في القاموس وقال المطرزي انه ما تتحلى به المرأة من ذهب او فضة
وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل
للتزيين يستعمل لاقامة السنة والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا
على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال
والاول اصح وعن محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ بالكسر كل ما ينعقد
ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري
لم يرصع بذهب او فضة اي لم يركب منه حلي وبه يفتى للعرف وعند ابي حنيفة ليس بحلي وعلى
هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان ولا خلاف في المرصع كما في الا
ختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب او البوريا وغيرها وفي
الاصل البسط كما في القاموس فنام على قرام بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية چارو
فوقه حنث لانه تابع وفيه اشعار بما ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا آخر
لانه مثل الاول على انه لو اخذ بعض الحشو من الفراش ونام عليه او رفع الظهارة ونام على الحشو
لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف وقيل هو قول محمد على انه مشير



الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لم يحنث كما في المحيط او لا من حلف لا يجلس على الارض
او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها ولو حال بينه اي الحالف وبينها اي
الارض لباسه الذي يلبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث
كما في النهاية كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه حنث
بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه فانه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا
يفعله يقع على الابد اي على زمان حياته من وقت اليمين لانه في موضع النفي ويفعله
يقع على مرة واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع اليأس عن الفعل
بهلاك الفاعل او محل الفعل ويبقى ان يدرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب واضرب الا
نصب قرينة وبعلي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او مكة رزقنا الله تع يجب عليه استحسانا
حج انتهاؤه طواف الزيارة او عمرة انتهاؤها السعي مشيا من باب داره ان قدر وقيل
من موضع يحرم كذات عرق لاهل المشرق كما في النظم وان نوى من بيت الله مسجدا لم يلزمه
شيء كما في النهاية ويجب دم اي ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن
ابي حنيفة انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ان نوى اليمين
كفر والا فلا وعن محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعنه رفي ان شاء فعل ما
اوجب وان شاء كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شيء بعلي الخروج
او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام او المشي الى
الحرم او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة عند الصاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة
وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين عبد قيل اي قال المولى له ان لم احج العام اي السنة
بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت وانكره العبد فشهد اي الشاهدان عليه بنحره اي بتضحيته
العام بكوفة ويعتق عند محمد لانها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة
على النفي مردودة مطلقا يتيسر ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات او احاطه العلم
بالنفي وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم
شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه كما في

المحيط وغيره لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم الصوم يوما تاما
لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه
اذا نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا وكذا قالوا يستحب
ان تصوم العيد حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف انه ليس بصوم ولذا لا يشترط النية
وبركعة صحيحة عند محمد وبركعتين عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط
رفع الرأس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية
فيه كما في الظهيرية لا بما دونها لزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلاة فيشفع يحنث
فلا يشترط قعدة التشهد وقيل يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا يشترط والا فلا
كما في المحيط لا بما قل منه للحاجة اليه وحنث او طلقت وعتقت بولد ميت في قوله لامرأته
او جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق الولد الحي لانه القابل في قوله لجاريته
ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال
اليمين لا الى جزاء كما قالا وفي من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامره غيره
ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبله
لكنه وضعه بحيث ينال يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاصح
ان يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بالا
في الظرف فالضمير البارز لليوم وما يأتي مفعوله الحقيقي وما اظن ان الضمير للدين
موصوف فيه فلا يخفى عن شيء زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة
للغش كما في القاموس او جمع زيف نعتا وهو الذي خلط به نحاس او غيره ففاتت صفة
الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس الزاء والياء والفاء فيه كلام وما اظن شيئا
منه صحيحا او بنهرجة الاصح ترك النون فانه لم يوجد الا اللحياني تعريب نبهرة كما في
المغرب ولعل التاء للاشعار بجملة موصوفها من الدراهم وهي والزيف كلاهما من جنس
الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو
في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف البنهرجة فانه يردها التجار



التجار ايضا فزادة الزيف دون البنهرجة وقيل البنهرجة ما بطل سكته كما ذكره المص في
القضاء او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقا صاحبها اياها على الدائن والبر لا ينتقض برد
المقبوض لان اليمين قد انحلت به او باعه اي باع المديون دائنه به اي بدينه شيئا من
ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد
حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض الدائن ذلك الشيء بر في هذه الصور وانما اشترط
القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان المقضي به في هذه
الصور ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء اراد من البنهرجة فانه ما غلب عليه الصفر
او النحاس ولعل التاء كبنهرجة او رصاصا اي مموها وهذا اذا لم يستبدل في اليوم والا
فينتقض البر او وهبه اي وهب الدائن ذلك الدين له اي للمديون مجانا لا يبر الحالف
وانحل يمينه في صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث فجواب الشرط الثاني
محذوف من هذا الجنس وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لو كانت
موقتة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما
واما عند ابي يوسف فيستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل
ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد وفي لا يقبض دينه مائة
مثلا درهما دون درهم اي يقبض كله غير متفرقة حنث بقبض كله متفرقا كما اذا قبض اليوم
خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان لا يأخذه عن غيره بنفسه قضاء عنه لا يحنث
ببعضه اي بقبض بعضه دون قبض باقيه بان ترك عليه شيئا من الدين وهذا حيلة اخرى
لانه وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل او يقبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون
كثيرا لا يمكنه الا بدفعات لم يتخللها الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان له الا مائة من الدراهم
فكذا اي عبد حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء
تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا حكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في
حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء زائد على المائة اما كون المائة او دونه فشيء
زائد على مدلوله ومن ظن انه معلل بان المتعارف بهذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل

الى مذهب الخصم ولا في لايشم ريحانا فشم وردا اوياسمينا فانهما ورقان والريحان نبات
لاساق له وقيل يحنث لانه عرف انبات له رايحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان
الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رايحة طيبة كما لورقه كالاس و
الورد ما لورقه رايحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل
شجر واشهر في الذى يؤخذ منه الورق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين
وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمين والا فالياسم واصل لهما كالصاحب والعالم كما فى
القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد يقعان على الورق بفتحتين دون
الدهن ومن الظن دون الذنب والساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف ان لايشترى
البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم في عرف عرفنا واللفظ حقيقة
فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لايشترى الورد ولا نية له فاشترى دهنه لم يحنث
ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مشترك **فصل**
حنث في لايكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم
بشرط ايقاظه وعليه مشايخنا وهذا اظهر كما في النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه
ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه
لو حلف ان لايكلم فلانا وقصد به يقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم
على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضاء والاكتفا
مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لايكلمه فكلم بعبارة لم يعرفها
حنث الكل في المحيط وحنث في لايكلم فلانا الا باذنه اى فلان ان اذن فلان ولم يعلم
الحالف به اى بالاذن فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لايحنث
لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير عن الثلجي ان الاذن
قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في اللام كما في التتمة وتمام الكلام قد مرت
وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وذا بالاجماع
كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث فى



وحنث في لايكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه لايعادى للثوب وفي لايكلم هذا الشاب
فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات اذ الشباب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل
من اربع وثلثين والشيخ من احد وخمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى
وثلثين والشيخ من خمسين الى ثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف من خمس عشرة والكهل
من ثلثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف
صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لايكلم
صبيا وكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث او عتق في هذا القن حر ان بعته اى القن او هذا حر ان ان
اشتريته ان عقد اى باع او اشترى بالخيار للبايع في البيع او للمشترى في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة
معلومة عندهما لانه في الاول يملكه البايع الآن اتفاقا وفي الثاني ملك المشترى عندهما وصار
المعلق كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر الـ
القدوري انه لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق
البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بميتة او دم لم يحنث كما لو
اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث الكل في المحيط وفي ان عبد لم ابعه فكذا اى امته
حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه قد تحقق ان لايبيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته
او استولدها حنث بانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين
خلافا لابي يوسف كمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى
الموكل لان مقصوده التوقى عن رجوع الحقوق اليه وذا لم يوجد لان نارا جعت اليه فيحنث
في مثل حلف النكاح بان حلف لاينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وكذا لو وكل
قبل الحلف او زوجها فضولى واجازه قولا واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن
الصاحبين لايحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف ان لايزوج امته او ابنته
الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته وامته
الكبيرتين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما
ذكر كما في الصغرى وذكر في قاضيخان انه لايحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به

قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولى فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز
بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اى الاعتاق
سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف به ثم وجد
الشرط لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث
بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغى ان يذكرها فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في
مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن
ابي يوسف انه لا يحنث ح كما في الاختيار وعن محمد انه لو اجاز هبة الفضولى حنث
كما في المحيط والصدقة والقرض اى الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه آخر وكالة
قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافى وغيرهما لكن سيأتى ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل
على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك ان تستقرض
لى من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضنى مبلغ
كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة
وان لم يقبل المستعير فمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة
والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه
يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف
عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان
هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير
مثل كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعير شيئا ثم ردفه على دابته كما في
المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث
كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا
حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا
فينبغى ان يذكرها فيما لا يحنث وفي المنية قيل الزوجة كالعبد وسيأتى خلافه وقضاء
الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة بان حلف



بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل بر داشتن وكسى را بر ستور حمل شتا بيدن ولكل وجه
وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والشركة والقتل كما في الصغرى والابراء والانفاق كما في الزاهدى في
قطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما يأتى على ما في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه
في هذه النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافى لا يحنث
بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقى عن رجوعها اليه وقد حصل له
ذلك فلا يحنث في حلف البيع اى حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا له بنفسه
والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتى من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن
لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغى ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة و
عن ابي يوسف انما يحنث القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطاء او عمدا
عن اقرار على مال او منفعة كما يأتى في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن
ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اى جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة
بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبدا
لغيره اوحرا وان لم يرض به وان امر به الاب الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا
كما في الكافى وينبغى ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حل له الضرب صح امره به فيحنث بالضرب
ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث لان منفعة التأديب يرجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك
ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن من ان المدار على رجوع الحقوق
وعدمه بالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع فرجع عن القانون واعلم ان
ما ذكرنا من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغى ما ذكره من انحصارها في الثلثين كما في الكرمانى
وفي احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث اصلا في لا يتكلم ولا تنبيه له فقرأ القرآن او سبح او هلل
او كبر او دعا في صلاته او من خارجها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث في الصورتين
ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافى وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على
امامه بالقراءة لم يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين اى
على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد بقرينة ما مر في الطلاق فمن الظن انه تسامح في الاطلاق

على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح نية النهار في الحكم للارادة الحقيقية وعن ابي يوسف لا تصح
وليلة الكلام يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما في قوله وكنا حسبنا كل بيضاء
شحمة ليالي لاقينا جذيم وحميرا لجمع والكلام في المفرد والا ان وان كانت للاستثناء الا انه مجاز
مبينا للغاية اى للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا كحتى قال الله
تع الا ان اى حتى تقطعوا فيه وهذا تصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى فلو ان كلمت فانت
طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم ذكره اولى وكذا في ساير المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه
لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند
محمد خلافا لابي يوسف وكذا ساير الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلا معا وفي
لا يكلم عبده اى فلان او امرأته او صديقه اى في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بغير الملك
فالاحسن تأخير العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا
اى في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة
للاجارة والاعارة ان زالت اضافته اى اضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق
او عادى او باع المملوك مثلا وكلمه من عموم المجاز اى فعل الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم
العبد ودخل الدار المبيعين او غيره لا يحنث في العبد اى في محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار
والثوب وغيرهما اشار اليه اى العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيره
او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط وجود النسبة في الصورتين وقت الفعل
لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس في صورة الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند
الشيخين وحنث عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو فاليمين على ما في ملكه عند الحلف وفي غيره
اى غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة ان اشار اليه بهذا حنث فلو تكلم الزوجة
بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة والا يشير اليه فلا يحنث
فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اخذ
صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق للمتداولات كالمحيط والذخيرة وغيرها وانه خالف
ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد وقال بالحنث في حلف الدار عند الاشارة في الظهر انه قوله



قوله بما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم او سنة او اكثر او ستة
او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة كما في القاموس وزمان
كذلك بفتحتين الوقت قل او كثر كما في القاموس بلا نية نصف سنة نكر ذلك اللفظان
او عرف للعرف ومعها اى النية ما نوى كما في الجامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهرين الى ستة
اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف انه لا يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من
ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين
الى ستة اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود او الف
سنة كما في القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده الى انقضائه
ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب
الدهر والزمان واحد لم يدر اى توقف ابو حنيفة في معناه منكرا ولانه لا نص فيه
وقالا انه ستة اشهر والدهر عندهم للابد اى العمر معرفا على ما قال بعض المشايخ المتقدمين
وعنه لم ادره وقيل الخلاف في الفصلين كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيره
واعلم ان ما توقف فيه اربع مسايل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين
في الآخرة كما في جامع المحبوبي وذكر في المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وكم
سؤر الحمار والجلالة متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال
علمه وورعه روى ان ابن عمر رضي عنهما سئل عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك
طوبى لابن عمر سئل عن شيء لا يدريه فقال لا ادري وفي الكرماني سئل رسول الله عم
عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسال جبرئيل عم فسأله فقال لا ادري حتى اسئل
ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر
اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا وفي الحقايق انه ينبغي لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف
فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تع بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهود
وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلثة منها لانها اقل الجمع وعنده ان اياما
عشرة مثل جند دوز ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط وايام كثيرة والايام

والجمع والشهود والسنون والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما
عندهما فالايام سبعة والشهور اثنا عشر والباقي ابد وايام العيد اسبوع العيد كما في
المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي وراس الشهر وغرة
الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم
الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت
الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال ويحكم العرف
في فصول السنة على ما روي عن محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريه او املكه حر ان اشترى
عبدا فرد اعتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة
ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريه وحده
عتق الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عنى الوحدة
والفرق انه يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والواحد عكسه وفي ان
قال آخر عبد اشتريه حر فاشترى عطف على قال وفي بعض النسخ ان اشترى عبدا ومات المشتري او
الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الآخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا
ثم آخر فمات عتق عبده الآخر بفتح الخاء او كسرها يوم شري من كل ماله لانه صحيح يوم الشرى
وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشراء صحيحا من ثلثه اي ثلث ماله لتحقق الآخرية
ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلاث به اي بالآخر فلو قال آخر امرأة اتزوجها
طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه كان
صحيحا في هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا حداد لانه كان حيا خلافا لهما فانها تطلق عندهما
يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد مع الحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلاث حيض وعند محمد
عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام وعتق بكل عبد بشرني بكذا حر
من اول عبيد ثلثة اعتقوا ان بشروه فان الاول هو المبشر لان البشارة وان كانت لغة خبرا سار
بسط بشرة الوجه لانتشار الدم في الجلد كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غائب عن المخبر علمه
والعرف مقدم متفرقين اي واحدا بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحدا آخر منهم



منهم ببشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط بشراء ابيه او غيره من ذي رحم محرم
لكفارته اي كفارة يمين الابن او ظهاره وهي اي الكفارة وانما ابرز فاعل سقط للفصل ومما صلة
ان الكفارة تسقط بشرائه قريبه بنيتها اي لا تسقط الكفارة بشراء عبد لكفارته حلف سيده يعتقه
للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم اشتراه تسقط كما في المحيط ولا
بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره نكحها فولدت علق الناكح او الحالف عتقها ناويا عن كفارته
بشرائها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ومن الظن استدراكه بما في الظهار ان المدبر
لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليل غير مذكور هاهنا ويعتق بان تسريت امة فهي حرة
من تسراها اي اتخذها سرية بان بواها بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف
طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية على الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية
والضم من تغيرات النسبة او من السرور بقلب احدى الرائين وقيل فعولة من السر والسيادة في
هي ملكه يوم حلف فلا يعتق امة اشتراها ثم تسرى فاستدراك قوله لا يعتق من اي امة شراها
الحالف فتسراها ويعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده جمع ام في الاصل امهة وامة لغة
وقد تجمع على امات الا انه اكثر في غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده القن لا يعتق
مكاتبوه لانهم مالكوا اليد الا بنيتهم ويعتق بهذا حر او هذا وهذا العبيد الثلثة حالا وخير ثالثهم صح
في تعيين احد من الاوليين لان او دخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال لثلاث
من نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق ثالثتهم وخير في الاوليين ولام دخل على فعل اي تعلق
بفعل يقع عن غيره اي يكون وقوع ذلك الفعل لغير فاعل ذلك الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل
بحقوقه على الموكل وعن يجيء للتعليل كما في القاموس والجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة
وصياغة بباء بنقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام
الداخلة على الفعل امره اي امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام
ليخصه اي يخص ذلك الامر الفعل به اي بذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلف ان بعت لك
اي لاجلك ثوبا فهو حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امر ووكالة بالبيع من الغير
المخاطب ملكه اي ملك الحالف هذا الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك

وان دخل اللام على عين اى محل لفعل يجرى فيه التوكيل او لا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اى لا يجرى
فيه الوكالة اصلا كالاكل والشرب والدخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام فى الصورتين ملكه
اى اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك الغير فحنث فى ان بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا
او قلت لك مكانا اى هو ملك لك فكذا ان باع الحالف ثوبه اى المخاطب وضرب ولده بلا امره
سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له او لا فان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا ملكته والحاصل
ان لام التمليك اما ان تقترن بفعل او اسم فان كان الثانى فان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث
بالفعل والا فلا سواء كان مما يجرى فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول
فان كان الفعل مما يجرى فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا
يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل فيجعل
محله مقدما صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو فان نوى الملك فى الفصل الاول والتوكيل فى الثانى
صدق صيانة فى كليهما او قضاء فى الاول دون الثانى كما فى المحيط وغيره من المتداولات واعترض على
ما ذكره من الثانى بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم
فلم يكن اللام للاختصاص بالعين واما الثانى فلان من الافعال ما لا يقتضى التعلق بعين نحو ان قمت
لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث فلانه لو وضع فى جميع هذه الافعال صرف
اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه بالعين فيكفى اعتبار تعلقه
بالفعل والعين فتعيين الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثانى من الفعل تكلف والكل
مردود اما الاول فانهم قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر فى المتن على ما قالوا بعرف
العرف كما فى التمرتاشى واما الثانى فمن القيام مما يقتضى التعلق بالعين نحو قمت لك مكانا كما فى المحيط
وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثانى فى الحكم
وجب التفصيل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقايق
والطعن بالاعتساف على الهادين للخلايق من كمال القصور عن ادراك ما فى كلامهم من الدقايق وفى
حلفه كل عرس بالكسر لى فكذا اى طالق بعد قول عرسه نكحت انت امرأة على انا طلقت هى اى عرسه
القائلة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابى يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الاصح لان الكلام



لان الكلام فى غيرها كما فى الكرمانى وصح نية غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على
نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال القدورى هذا اذا استحلف على ما فى الماضى واما على المستقبل
فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه فى اليمين بالله واما فى غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما
لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظالما كما فى المحيط وغيره ولا يخفى
ما فى هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد الشروع فى الغير من المرام كتاب البيع
لاشتراك هو واليمين فى تقييد العاقد ولها شرف فى ذاتها عقبها به فقال هو اى البيع كالمبيع
لغة مبادلة مال بمال اى اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ
المثمن ويقال ان على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما فى المفردات فالمبادلة اعطاء مثل اخذ والمال
ما ملكته من كل شئ كما فى القاموس وكذا فى المغرب على ما روى عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة
مال والتحقيق على ما فى الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون
مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه حبة من حنطة شعيرة وكف تراب
وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول اى بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح
الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا ففير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق
المال كالمالية على القيمة وهى ما يدخل تحت تقويم مقوم من الدرهم او الدينار وعلى الثمن وهو
ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالمثمن بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى
الى مفعولين كلاهما بنفسه او الثانى بمن كما فى الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما فى الوضح
انه من حمل النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى بمن بتراض من الجانبين فلو كان احدهما مكرها
لم يكن بيعا لغة كما فى اكراه الكفاية والكرمانى وعليه يدل كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار
اليه المص وغيره انه معنى له شرعى فمشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه
بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله
وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول اى من ايجاب وقبول ان سببهما اغنى الظن انهما خارجان
من حقيقة البيع وينبغى ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا فى السلام
وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد بدونهما كما ذهب اليه

بعض المشايخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدي فقد تم العقد كما في المحيط وكذلك
الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضي بامره او العبد نفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي
ولما تقرر ان الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن نجم الائمة
لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما في المنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاسد
والموقوف والباطل كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام
المسمى بالربا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في الثاني من شهادات الذخيرة وتتمة الكلام قد مر
في النكاح بلفظي ماض كقول البايع اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري اجزت او قبلت او فعلت
او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما في الكرماني
وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي
لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر عند بعض لا بالمستقبل وعن ابي يوسف لو قال عبدي
هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا وافقتك ووافقني وعنه لو قال ابعتني
عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب قد بعت فهذا
بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال من اين اسب
خود را بتو عوض كردم فقال الآخر انا فعلت ايضا فهذا بيع والى انه يشترط سماع كل من
العاقدين كلام الآخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بانه البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي التمن تاشي
فيه روايتان وبتعاط اي بتشارك البايع والمشتري في العطى واخذ الثمن والثمن في المجلس وقبض
احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقاضيخان قيل هذا اذا قبض
المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في العمادي لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء
مطلقا اي غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي
انه لا ينعقد الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبيد والاماء وبالخسيس
ما يقل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب اي اوقع الايجاب واحد من المتعاقدين
قبل اي اوقع القبول الآخر منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد للحاجة الى التفكر كما في
الاختيار كل المبيع اي كل جزء من اجزاء ما يتعين بالعقد بكل الثمن او ترك الآخر البيع فليس للمشتري



للمشتري ان تقبل كل المبيع ببعض الثمن او ببعضه بكله او ببعضه لانه يلزم تفريق الصفقة الواحدة
وذا لا يجوز لتضرر البايع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع او الشراء وان
تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما الا اذا اتحد الاكثر من الثلثة وبالاول
يفتى كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا بذلك وهكذا بكذا فانه
يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البايع في المجلس وقسم الثمن باعتبار
الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيزين لم يجز وهو جائز نعم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف
الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة المبيع كما في المحيط وما دام او
ان لم يقبل الآخر المبيع بطل الايجاب ان رجع الموجب عنه وان لم يعلم به الآخر كما في التتمة او ان قام
احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما
لو تبايعا ماشيان بلا سكتة بين الكلامين انعقد البيع وقيل ما لم يتفرقا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار
واذا اوجد اي الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج
الى القبض كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة اليه لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفته
بذكر القدر بالسكون والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء من حليته بان قال عشرة
امناء من البر الجيد مثلا الا في السلم لكن في نحو السلم والاموال الربوية مما كان المبيع غايبا يعرف
بذكرها كما هو المشهود ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الا ان يختلف وله خيار العيب كما في الاختيار
وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف لما في الشرح وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن ويعرف
الثمن وصوبا باحدهما اي بالاشارة حاضرا وذكر القدر والصفة غايبا اي لا زما في الذمة ولا يفسد
ولا يفسد الجزاف في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير والجزاف مثلثة
الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي الا في
بيع الجنس اخص من النوع عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال
الربا فشرطا العلم بالمماثلة فيكال او يوزن وانما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت
المعيار الشرعي كما اذا باع نصف من من البر بمنوين منه فصاعدا لا ان ادنى مال الربا نصف صاع
او قفيز على اختلاف العبارتين او الروايتين كما يأتي ومطلق الثمن الذي ذكر قدره دون صفته

فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية بكونها مطلقة والمذكور يتناول
الماهية على اى حال كانت يحمل على الارو ج اى اكثر نقود البلد في التعامل وقال ابن الفارس اى
اظهر الراء والواو والجيم وحينئذ واعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ فعلى الدنانير
او الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان استوى رواج النقود جمع النقد اى
الدرهم او الدينار الجيد فانه في الاصل تمييز الدرهم وغيره كما في القاموس فسد البيع ان اختلف
ماليتها اى قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدر به من اى جنس كان وان بيع شيء مشار اليه
ذى افراد واجزاء من المثلى او القيمى كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فبين ثمن كل فرد وفرد
بلا بيان مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة فان لم تتفاوت الافراد كالمكيلات
والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع
في واحد منها لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانقلب جائزا وكان للمشترى
خيار التكشف ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا
فانقلب لو علم بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت بان يتفاوت من حيث الذات كالعدديات
كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات فان الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه
من مؤخره كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع في واحد منها لا غير الا اذا علم
عدد الاغنام كل بعشرة دراهم فلا يصح ويفسد اصلا لا في الكل ولا في بعض لجهالة مفضية الى
المنازعة وهذا كله عنده واما عندهما فقد صح في الكل في الصورتين بالخيار للمشترى ان راه
وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع
او الثمن بلا بيان كل فقال فان باع صبرة مجازفة المذروع اى مجموعا من المعدود او
الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على ان اى المجموع مائة
صاع او من او شاة او ثوب بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشترى
التسعين بالحصة بالكسر اى نصيبه من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على
المائة فللبايع ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد
كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الا ستحقاق



الاستحقاق بالخيار له كما في البيع الفاسد من قاضيخان وفي بيع المذروع من نحو الارض والثوب
ان لم يبين حصة كل فان نقص اخذ المشترى الاقل بكل الثمن اى بمجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء
من الثمن او ترك وفسخ البيع وان زاد كان الاكثر له اى للمشترى بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له الديانة
كما في قاضيخان وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فبالحصة ياخذ ان شاء فيهما اى في الزيادة
والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه الاصل من حيث ان القيمة تزداد
بزيادته والوصف من حيث انه يصير اطول واقصر فباعتبار الاول صار كل مبيعا عند بيان
حصة كل ذراع وباعتبار الثاني لم يقابله شيء عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجده
من الزوايد على الذراع من الكسر لم يقابله شيء من الثمن فهو للمشترى بلا خيار وقال محمد انه
ياخذه بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف فرض الكسر صحيحا ان شاء والاول قول ابي حنيفة
وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت
كالكرباس فلا يأخذ الزايد لانه في معنى المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبله اى حال
كونه فيما على الزرع بشعير وبر ودراهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربا وبيع الباقلى ونحوه
كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر فصح في القشر الثاني لانه ملحق بالمقصود والتخليص
بالدياس والتذرية في هذه الصور على البايع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة
او عرضا كما في القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها اى لم يظهر صيرورتها
منتفعا بها بان يأكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد
الكمثرى مع اوراقه جاز بيعها عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى
ثمار بستان يقال بالفارسية برباغ وبعضها لم يخرج وافتى الفضلى وغيره بجوازه بتبعية الموجود
اذا كان اكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار ايضا حتى يحدث الباقي على ملك المشترى جاز عند
الكل ولو لم يرض به البايع اشترى الموجود ببعض الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت وجوده
الكل في المحيط او قد بدا صلاحها وصارت منتفعة وعظمت وانما ذكره وان كان السابق مغنيا
اليه لفائدة ستعلم واعلم ان النضج من الشمس واللون من القمر والطعم من ساير الكواكب
ويجب على المشترى في الحال قطعها اى قطع ثمرة ولو بدا صلاحها فان تركها بامره بغير شرط جاز

وطاب الفضل ويفتى امره تصدق بالفضل الا اذا تناهت واستأجر بثمنها ولو باطلة لانها
غير معتادة كما في الاختيار وبشرط تركها على الشجر والرضى به يفسد البيع عندهما وعليه
الفتوى كما في النهاية ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح بعض وقرب صلاح الباقي وعليه
الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف
الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه لو باع من انسان نصيبه من مبطخة لا يجوز
وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلا منه ثم يفسخ في النصف كاستثناء قدر معلوم
كالنصف والصاع والصبرة لان الباقي مجهول وزنا ومشاهدة ولم يفسد في ظاهر الرواية
كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثناء القليل من الكثير كما في ال
الكرماني فصل صح خيار الشرط اى الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرطه ولو بعد
البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلاة الظهر ويجوز ان يكون كصلاة الاولى
اى الخيار المشروط او كجرد قطيفة اى الشرط الذى يوجب الخيار لكل منهما اى البايع والمشترى
منفردا ولهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجرى في الصرف والسلم حتى
لو شرط لبطل كما يأتي ثلثة ايام بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف
المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على حد فقاله تو ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب
واقل منها لا يجوز بالتوقف او الفساد كما يأتي اكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما
فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة
والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في الهادى الا انه اى البيع
بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام يجوز اى يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية
او العراقية والاول اوجه كما في النهاية ان اجاز البيع في الثلث من الايام فترك التاء لحذف
المميز وفيه تسامح فانه لو جاز في الليل الرابع جاز ولو دخل في الصبح بلا اجازة فقد تقرر
الفساد كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له الاجازة
في الثلاث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابى يوسف انه اذا شرط
الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اى



اى مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة
جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط الا انه اى المشترى ان لم ينقد اى لم يعط
البايع الثمن مفعوله الثاني اى ثمن العبد مثلا الى ثلثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع
بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاوليين جائز عند الثلثة وفي الثاني فاسد عنده
يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وموقوف يفسد بلا نقد اذا مضى
اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح ولذا لو اعتقه
المشترى وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البايع لا ينفذ واما عندهما فجائز كما في النظم
وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة
ولا يخرج مبيع عن ملك بايعه بالاتفاق مع خياره يخرج الثمن عن ملك المشترى بالاتفاق
ولا يدخل في ملك البايع عنده ويدخل عندهما فهلكه بالضم اسم او مصدر اى هلاك المبيع
في يد المشترى مدة الخيار يكون ضمانه بالقيمة في القيمى وبالمثل في المثلى وعن الشيخين بالمسمى
كالمقبوض على سوم الشرى اى الشراء فالاضافة للبيان والسوم من المشترى الاستيام ومن
البايع العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتقييد بالعرض على البيع لا ينفى من وجهين
احدهما انه من البايع وما نحن فيه من المشترى والثاني الاكتفاء بجزء المعنى الآتي انه
لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته
اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع عن
ملك البايع مع خيار المشترى فلا يخرج الثمن عن ملك المشترى بالاتفاق والاصل ان البدل
الذى من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فهلكه اى المبيع في يده اى المشترى يكون بالثمن
كتعيبه اى صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة سماوية
كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره كما في النهاية
فاذا تعيب بطل خياره وعليه الثمن لكن لا يملكه اى المبيع الخارج عن ملك البايع المشترى
وهذا عنده واما عندهما فيملكه المشترى والتعويل على الاول لان كون الشيء مملوكا بلا مالك
له مشروع في الجملة كتركة مستغرقة بالدين كما في النهاية وكذا اشتراها قيم الكعبة او المسجد

له ولذا وجب به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده فلا يثبت احكام الملك في مدة الخيار كعتق
قريبه اى لا يعتق ذى رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشترى
بالخيار اذا حلف المشترى ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار وكالا
جزاء عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك على المشترى بالخيار اذا اودع
عند البايع بعد القبض فانه لا يثبت هذه الاحكام عنده وتثبت عندهما وعن ابى يوسف
اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البايع على دفع العبد الى المشترى ولا المشترى على دفع
الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط والفسخ اى فسخ العاقد لعقد الخيار
بان يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يصح في رفع العقد الا ان يعلم
صاحبه فلا يشترط حضوره ولا رضاه ولا القضاء عليه في المدة للخيار فلا يصح ان علم
بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابى يوسف
وعنده يصح بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلثة فان طلب من
القاضى ان ينصب عن صاحبه خصما ليرده عليه قيل ينصبه وهو اختيار نصير بن يحيى وقيل
لا ينصب وهو اختيار ابى عبد الله البلخى وان طلب الاعذار والاعداء بان يبعث مناديا
ينادى على باب البايع ان القاضى يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد البيع عليك
فان حضرت والا نقضت البيع فعن محمد في رواية يجيبه الى ذلك وفي رواية لا يجيبه
لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرد عليه وفي قيد التبادر اشعار بانه ان فسخ
بفعله صح بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطئ والتقبيل وكرهن المشترى وهبته واجارته
وكذا من البايع مع التسليم كما في الهادى وسيشير اليه بخلاف الاجازة فانها تصح بدون
العلم ويسقط الخيار بمضى المدة وبموت من له الخيار لا من عليه الخيار كما في الكافى
وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا اسكر من الخمر او
بالبنج كما في المحيط ولما فرغ عما يفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشترى من الفعل
فقال وما اى بما يدل على الرضاء بالبيع من فعل لا يحتاج اليه للامتحان او يحتاج اليه الا انه
لا يحل في غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه

لل



للامتحان او يحل في غير الملك فان الاشتغال به مرة لا يدل على الرضاء كما في المحيط كالركوب الخاص
فلو ركب دابته لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها وفيه
اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضاء والا
فلا كما في المحيط والوطئ والمس والتقبيل والنظر الى الفرج بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء
والتجصيص والهدم ودعى الماشية وكرى الانهار كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال
وشراء احد الثوبين او العبدين او احد ثياب ثلثة بعشرة دراهم على ان يعين المشترى بالقول
او الفعل احدا منهما او منها صح الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد الواقع في الاكثر من الثلثة
كشراء احد الاربعة للتعامل في الاول دون الثانى والاكتفاء مشير الى ان خيار الشرط لا يشترط
فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشترى احد ثوبين على انه بالخيار يأخذ
ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة ايام وهو الصحيح على ما قال الامام السرخسى كما في النهاية وقيل
فيه روايتان فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما فلا يردهما وعلى الثانى انعكس الحكم
والى انه يجوز البيع مع الخيار ثلثة ايام فصاعدا عنده وهذا على تخريج ابن الشجاع خلافا
للكرخى وانما خص هذا الخيار بخيار المشترى لان خيار البايع لم يذكره محمد فقيل لا يجوز وقيل
يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافى وشراء عبدين مسميين بالقابل والمقبول بالخيار
في احدهما ثلثة ايام صح الشراء ان فصل الثمن بان قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار
بان قال على انى بالخيار في القابل وفسد الشراء في كلها في الاوجه الثلثة الباقية ان لا يفصل
الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصله ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه لجهالة الثمن والمبيع
او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه صح في الثالث فلو فسخ فيما عين بقى الآخر على الصحة
فعلى الايجاب فيه بحصته من الثمن الذى ذكر جملته كما في العام المخصوص من الكشف وفيه
اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبايع او المشترى صح لاستواء النصفين
قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على
مسئلة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار خيار الشرط وعبد مشترى بشرط
كتبه اى كتابته او غيره من الحرف ولم يوجد الكتب اخذ بثمنه لان الوصف لا يقابل بشىء

من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او ترك
ان امكن والا فيرجع المشتري على البايع بالنقصان وعن ابي حنيفة انه لا يرجع كما في النهاية ويورث
اي يعطى للمورث بالفتح ويثبت له خيار التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث رد
احدهما كالمورث ويورث خيار العيب بتبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفايت من المبيع
كالمورث ولا يبعد ان يترك العطف في الموضعين فان الايراث وان وضع للجواهر الا انه قد كثر
استعماله في الاعراض لا يورث خيار الشرط والرؤية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجري
هذه الخيارات فيما يفسخ برد البدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما يفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه
في العمادي واضافة الخيار في الثلثة كما في الثالثة اي خيار المشتري بسبب رؤية المبيع **فصل**
صح شراء ما لم يره المشتري كامة منتقبة حاضرة مشار اليها او غايبة مشار الى مكانها وليس فيه
غيرها او البايع كما ورثه ولم يره قط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه
لو قال بعت منك ما في كمي هذا او ما في كفي هذا من شيء جاز عند العامة وللمشتري خيار الرؤية كما في
المحيط وللمشتري اي مشتري العين بالدين اي الدرهم او الدينار كما هو المتبادر الخيار الفسخ او الاجازة
وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين فلا
خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فنفي الظن ان الاحسن صح شراء ما لم
يره المشتري وله الخيار عندها اي بعد الرؤية فلو اجازه ثم راه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس
له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح
والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البايع ولا حضوره وذهب
الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بغير حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد
ما يبطله اي الخيار كالتصرف الآتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط
خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع واجازه قبلها اي الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالنص
وهذا مستدرك بقوله عندها كما لا يخفى ولا خيار في ظاهر الرواية لبايعه اي ما لم يره البايع في هذه
الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز عما روي عن ابي حنيفة ان الخيار للبايع ايضا كما في الهادي
وبما ذكرنا في السابق ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري ويبطله اي خيار الرؤية



الرؤية وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري تعيبا حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما
اذا اشترى لبنا لم يره وحمله البايع الى منزل المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج الى
الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد من اشترى شيئا لم يره بالري فحمله الى الكوفة
ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الري ويرده ثمة كما في المحيط وتصرف يوجب حقا للغير اي
غير المشتري سواء كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبد من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة
والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبايع سواء كان للمشتري فيه خيار ام لا قبل الرؤية
وبعدها ظرف تعيب وتصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشيء قبل ثبوته وارتكاب التجوز ظن غير محتاج ومن
اليه على انها اقرب وما لا يوجبه من التصرف والبارز للحق كالبيع بخيار من البايع ثلثة ايام ومسا
اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا تسليم تبطل هذه التصرفات الخيار بعدها
اي الرؤية فقط اي لا يبطل هذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العمادي ان خيار البايع لا يبطل
خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه اصح كما قيل وقال السغدي ان المساومة
لا تبطل وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد ويعتبر رؤية المقصود من المبيع لتعذر رؤية الكل
كوجه الامة والعبد فاذا راى ظهرها وبطنها فله الخيار ووجه الدابة وكفلها معا عند ابي يوسف
وقال محمد يعتبر النظر الى موضعها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها او جسدها والنظر الى
قوايمها لا يكفي وعن ابي حنيفة في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب
والناصية وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وساير جسدها وفي شاة اللحم لا بد من
الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما في المحيط والكفل محركة العجز والدابة من الاسماء الغالبة
ما يدب على الارض وفي العرف ما له قوايم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم عنده وظاهر غيره
اي المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقي دونه وعنه رؤية جميع
البساط وما كان له وجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كلا الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون
الظهارة فرؤية البطانة وفي الكاعب الوجه دون الصرم ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة
الى ان رؤية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى رحا بادائها ومنها شيء مما يعبر لم يره فله

الخيار وكذا اذا اشترى سرجا باداته ورآه دون اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب
التى فى الجراب فرؤية كل واحد وان كانت متفاوتة كالجوز والبيض فرؤية البعض تكفى اذا وجد
الباقى مثل المرئى وكذا المكيل والموزون اذا كان فى وعاء واما فى وعايين فان كان متماثلا فكذلك عند
العراقية وان كان دونه فله خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة وفى الكرم
رؤية داخله وفى البستان رؤية رؤس الاشجار واذا اشترى ما غاب فى الارض كالجزر والبصل
فرؤية البعض لا يكفى عنده واما عندهما فان استدل به على الباقى فى عظمه ورضى به فهو لازم الكل
فى المحيط وبيوت مقصودة من الدار حتى انه اذا كان بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية
الكل مع رؤية الصحن فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو الا فى بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا
رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه وفى البيت الذى الصغير يسمى غلاخانه يكفى رؤية الخارج كما فى
المحيط ويعتبر نظر وكيله بالشراء اى بشراء عين فلو اشترى شيئا راه الموكل كان للوكيل خيار
الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين وقد راه موكله فليس للوكيل خيار الرؤية والى ان
رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته
فخذه فذهب ورضى لا يجوز كما فى الفضوليين او بالقبض اى وكيل المشترى شيئا لم يره بقبضه وقد
رآه فليس للموكل المشترى ان يرده عنده واما عندهما فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى
شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه هذا وكله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فيجدد القبض
لا يبطل خيار المشترى وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما فى
المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا عنى بالقبض لا يعتبر عندهم نظر رسوله بالشراء
او القبض وصورته ان يقول كن لى رسولا عنى بذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة وجس الاعمى
بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب كالثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف العقار
من احد عنده بابلغ ما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه بقوله وعن ابى يوسف انه
لو يقف اليه بحيث لو كان بصيرا يراه يسقط خياره وقال بعض ائمة بلخ يمس الحيطان والاشجار فاذا
رضى سقط خياره وحكى ان اعمى اشترى ارضا فمسها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كدس



كدس فقالوا الا فقال هذه لا تصلح لى لانه لا تكدس ها نفسها فكيف تكدس كما فى المبسوط ولو وصف له ثم
ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم اعمى انتقل الخيار الى الصفة كما فى المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال
من البصير غير مسقطة لخياره وكلام الكرمانى مشير الى انها مسقطة وفى المنية لو اشترى ما لم يره مما
يراق فذاقه ليلا سقط خياره ومن راى شيئا ثم شرى ما راى من الشئ فله الخيار ان تغير ذلك الشئ
عما كان عليه عندها وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له الخيار
بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافى لكن فى العمادى عن الذخيرة وان لم يوجد فيه ان من اشترى ما رآه فلا
خيار له الا ان يمضى له شهر فصاعدا وقيل ان اشترى ما راه غير قاصد للشراء فله الخيار والقول للبايع
مع يمينه والبينة على المشترى اذا اختلفا فى عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت
المدة قريبة فان كانت بعيدة بان راى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البايع انها لم
تتغير فالقول قول المشترى كما فى الكافى والقول للمشترى مع يمينه والبينة على البايع فى عدم رؤيته
اى المشترى المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول وللمشترى جزء رده وجد بمشريه عيبا
كان عند البايع ولم يره المشترى عند البيع ولا عند القبض كما فى الهداية او رآه الا انه لم يكن
عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما فى المحيط وفى كلامه اشعار بان العيب الموجود عند
البايع ما لم يوجد عند المشترى لم يكن له ولاية الرد كما سيأتى ثم وصف العيب على وجه الكشف
فقال نقص ذلك العيب ثمنه نقصا ولو يسيرا عند التجار على اختيار القدورى وقيل بعده اهل
صناعة فاحشا وقال شيخ الاسلام يعده الناس عيبا رده اى رد المشترى مشريه على وجه الشرع
بان يكون به برضى البايع او قضاء القاضى وعلى التقديرين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة
الى احد هذين فينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص
المبيع بازالته والا فليس له الرد كما فى المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شئ واخذ ثمنه بلا مانع فليس له
امساكه وحط بعض ثمنه والاباق كالكتاب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد عن المولى
تمردا ويدخل فيه المستأجر والمستعير والمستودع وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية
الى بلد واما العكس فاباق ولا يشترط مسيرة السفر كما فى الخزانة والاحسن فالاباق والبول فى الفراش
بلا مرض العبد اى اباق صغير وبول صغير وسرقة صغير بمال وان لم يكن عشرة دراهم وقيل ما دونه

فصل فى خيار العيب نسخه

درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة الماكول من المولى للاكل ليس بعيب
يعقل العقد عيب فكل من هذه الثلثة من غير المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على
ما قيل فلو عاد واحد من هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل لا يشترط المعاودة بل وجوده
في يد البايع والاول الصحيح ومن بالغ من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص
بالغ عبدا او امة عيب آخر فلو حدث واحد منها في الصغر عند البايع ثم في الكبر عند المشتري لم يرده
لانه من الكبير للخبث ومن الصغير للمرض وقلة المبالاة وجنون الصغير المطبق وقيل اكثر من يوم
وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اى في الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند البايع ثم جن في الكبر
عند المشتري فله الرد ولو لم يجن عنده فقد رده عند كثير من المشايخ السابق في المحيط والصحيح انه
لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ
والجنون انقطاع ذلك الشعاع بيبس الدماغ كما في النهاية والبخر بفتحتي البا بنقطة من تحت
والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط والذفر بفتحتي
الذال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره ومن
الظن الفاسد الناشي عن قلة التامل ان في المغرب مرادهم منه حدة الرايحة منتنة او طيبة لانه
اراد منه الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان حدة الرايحة الطيبة من العيوب عيب
لا يخفى على عاقل والزنا والتولد منه اى من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيها اى في الجارية لا فيه
اى العبد لانه لا يستفرش في المحيط ليس الاولان بعيب فيه الا اذا كانا فاحشين والزنا عيب فيه
مديما وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن في الهادي هذا اذا كان بلا اجر والا فليس
بعيب يرد به والى ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا تشترط في جميع
العيوب وفي الخزانة وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي ان ترك الصلوة وغيره من الذنوب
عيب والكفر عيب فيهما اى في الجارية والعبد لعدم الايتمان على المصالح الدينية والاستحاضة
وارتفاع اى انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما والاقصى الاشهر
في اوانه كما في المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان ادنى مدته شهران و خمسة
ايام في رواية محمد وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وستتان في رواية ابي حنيفة وزفر



وزفر وبه ياخذ القاضي المقلد وثلثة اشهر في رواية ابي يوسف كما في الكافي وطريق اثباته اقرار
البايع او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا يسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او الداء ومن
العيوب المشتركة ترك ختان الولد الكبير كما في المحيط وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع فلو هلك
قبل الظهور في المحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة قديم اى كاين عند البايع بعد مات المبيع
عند المشتري او اعتقه اى المشتري المبيع مجانا اى بلا مال او دبره او استولد المبيعة رجع المشتري
على البايع بالنقصان اى بما نقص بالعيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمة مقوم
بلا عيب ومع عيب فان كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن او نصفا فبنصفه لا يرجع بشيء ان ظهر
عيب عندهما خلافا لابي يوسف بعد ما اعتق على مال او قتله المشتري فان قتل غيره ضمن القيمة
وعنهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات والاصل انه ان تلف المشتري من غير فعل المشتري كالموت
رجع به وكذا من فعله فعلا لم يضمن به لو وقع عنه في ملك الغير كالاعتاق مجانا واما
التلف بما ضمن به كالاعتاق على مال فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه من الطعام المشتري فلا يرجع
بنقصان ما اكل وبقي ولا يرد ما بقي وعن ابي يوسف يرجع بنقصانهما وعند محمد يرد ويرجع
بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان الكيل والموزون في حكم شيئين كثمين وحنطة ولما عندهما
ففي حكم شيء واحد وهذا اذا كان الطعام في وعاء والا ففي حكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد ما في وعاء
آخر فقط بالاتفاق كما في المحيط والهادي او بعد ما اكل كله فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح
كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوى كما في الاختيار وغيره او بعد ما لبس
فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار
بانه لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد
تخرقه بحيث يصير مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر
عيب قديم بعد ما حدث في يد المشتري عيب جديد بفعل المشتري او فعل الاجنبي او بآفة سماوية
كما في الهادي رجع المشتري به اى بالنقصان وفي المنية لو زال العيب الجديد بعد الرجوع به جاز
رد العيب مع بدل النقصان خلافا للمرغيناني ومال الترجماني الى الرد اذا كان بدل النقصان قائما
والا فلا الا ان ياخذه اى المبيع البايع كذلك اى معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط

اى يأخذه زمان عدم اختلاط المبيع بملك المشترى كما اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه اشارة الى
انه لو اختلط بملكه لا يأخذه البايع وذا بالاخلاف وان رضى به المشترى كما اذا ازداد زيادة متصلة
غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والبناء وأما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع
اخذه فى ظاهر الرواية ان رضى به المشترى فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبايع اخذه عند
الشيخين خلافا لمحمد وأما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع
الرد بالعيب وبعده يمنع فيرجع بالنقصان وأما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع
الرد فيفسخ العقد فى الاصل ويسلم الزيادة للمشترى مجانا كما فى المحيط وغيره فلا يرجع المشترى
على البايع بالنقصان ان باع اى المبيع قبله اى الاختلاط لانه ازالة عن ملكه مع امكان الرد
وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقى على الصحيح
ولم يرده على عنده لا يكون له عدم الرجوع ويرجع به ان باعه بعده اى الاختلاط لانه
ازالة عن ملكه مع امكان الرد وان ظهر عيب قديم بقلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز
والفستق رجع المشترى بالنقصان من الثمن فى المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضى
باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن فى غيره اى المنتفع به بان كان خاويا او منتنا ولم يكن
لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده وما بقى وفيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض
منتفعا به رجع بحصة غيره وقيل بطل العقد فرد القشر ورجع بكل الثمن والى الاول مال
السرخسى وعلى هذا البطيخ والدباء والقثد والقثاء فان قطع ووجد منتنا لم يصلح للاكل
حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما فى الكرمانى واذا ادعى الاباق اى نحو الاباق
والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشترى ان الجنون
كان فى يد البايع وقد وجد فى يدى وزاد فى غيره كلاهما فى الصغر والكبر فانه ليس بعيب عند
الاختلاف كما مر فيسال القاضى او وقع عند المشترى فان انكر اثبت المشترى انه ابق عنده
اى المشترى بالبينة ان كانت او نكول البايع اى امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عند
المشترى ان لم يكن للمشترى بينة وفيه اشعار بان تحليف البايع قول الكل او قوله وفى الكافى وغيره
انه يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف ثم بعد حلف احدهما ان انكر البايع



البايع الاباق عند المشترى واعتاد حاله فان قدر المشترى على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق
عند البايع او على انه اقر بالاباق او ان الحال متحدة او حلفه اى البايع على البتات لانه تحليف على
فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضى ان يكون تحليفا على العلم لانه
على فعل الغير وهو الاباق انه باعه وسلمه وما ابق عنده قط بضم الطاء وفتحها مخففة وكسر
الطاء مشددة كما فى القاموس والمعنى على ما اظن باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق عند
البايع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين والفعل دال على الحدوث اليه اشير
فى المحيط والذخيرة والتحفة والكافى وغيرهما وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتين فى زماننا
قد ظنوا باستعانة كلمة قط انه يحلف انه لم يابق فى الازمنة الماضية لا فى يده ولا فى يد بايع آخر
ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه قريب بما لا يطاق من التكليف على انه لو اريد ذلك لقال ما ابق
الا عنك ثم اشار الى عبارة اخرى فى كيفية التحليف تبركا بما روى عن ابى يوسف فقال او حلف
بالله ماله حق الرد اى حق هو الرد على بهذه الدعوى اى بسبب يدعيه فان حلف والا رد على
البايع وفيه اشعار بانه لو استحلف البايع على الرضا حلف ما سقط حقك فى الرد بهذه الدعوى
على ما قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء
فواحد منهم يكفى وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة بلا استحلاف
وتمامه فى الذخيرة ولا تمس بالاجبار على المشترى وان قبض المبيع اذا ادعى العيب الموجب للفسخ
بان لم يبرأ البايع عن كل عيب ولم يرض به واذا عرف العيب حتى يتبين عند القاضى عدمه اى عدم
العيب الحقيقى او الحكمى اما بحلف البايع او ببينة على ان المشترى رضى بالعيب او برأ عن كل عيب
او نكول المشترى عن الحلف على الرضا او البراءة ومداواة المعيب كسقى الدواء للاطلاق بخلاف
سقى الكشك وفى مداواة الجرح والاحتجام روايتان كما فى المحيط وركوبه اى المعيب فى حاجته اى
المشترى رضاء فان تصرف المشترى بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه فى الرد لانه دليل الامساك
بخلاف ما اذا وجد فى الدابة عيبا فى السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما فى
الزاهدى لا يكون رضا ركوبه لرده على صاحبه او سقيه او شرى علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله
فقال ولا بد له منه اى للمشترى من الركوب اى للضرورة وقيل ان الاخيرين محمولان على ما لا بد منه

لعجزه كالشيخوخة او لصعوبتها كالجاصة فالركوب بدون العجز والصعوبة رخص كما في التمرتاشي ونقل
عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه ولو شرى بحق عبدين مما استغنى كلا منهما عن الآخر
في الانتفاع كثوبين وثوجي ثور غير مألوفين واحترز به عما لا يستغنى كزوجية الالوفين وزوجي
خف ومصراعي اى باب كما سيأتي في صفقة اى شراء واحدا بان لم يتكرر لفظه فانها في الشريعة عبارة
عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع او البيعة والاسم الصفق ووجد
باحدهما عيبا رده اى المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضاء او القضاء خاصة ان قبضهما
لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض يتم اى يصير البيع به لازما والا
يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العددى
المتقارب والكيلي والوزني من الاخذ او الرد وان قبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض
والحنطة الصفار وهذا اذا كان في وعاء والا فله رد المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر
خواهر زاده كما في المحيط ولو استحق البعض مما ليس في تبعيضه ضرر بقرينة الآتي كثوبين وعبدين
وصبرة من كيلي او وزني لم يرد المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن وعنه له خيار الباقي
وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبله او بعد قبض البعض
فله رد الباقي بخلاف استحقاق بعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر
فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ البائع بالكسر انفصل والفتح نادر والمصدر
براء وبراءة بالفتح والصفة برئ من كل عيب موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند
الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد ان عدها مفصلة بحق ابرأتك من الزنا والكفر والسرقة
وغيرها وان لم يعدها اى لم يذكر العيوب مفصلة بحق ابرأتك عن كل عيب وفيه اشارة الى انه
لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة ويبرأ عن كل مرض دون الكي واثر قرح قد
براء واصبع زائدة وعنه ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤية ما ابرأه خلافا
لابن ابي ليلى فناظره ابو حنيفة في مجلس الدوانقي فقال لو باع عبدا في ذكره برص لزمه الرؤية
فافحمه وضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره فصل بطل اى اشتق بيع ما ليس بمال من مبيع
على ما هو المتبادر على انه قال بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار بان البيع الباطل ما اشتق



ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه بالاثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه
سواء كان من قبيل العبادة او المعاملة كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد
عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه
الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلاة بلا فاتحة وقد تسامح في الاسناد فان البطلان كالفساد
لفساد في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح
بيع كل دم غير مسفوح من غير الادمي والخنزير وبيع الحر فيكون كلاحقه معطوفا على ما بقي بيته
ما على انه كان مالا في شريعة يعقوب ع م حتى استرق السارق على ما قالوا كما في شرح التاويلات و
غيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد واتباعه جمع التبع اى اشباه الحر وهي معتق
البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قد مر ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما
وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع
المطلق وام الولد من نفسهما ونفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو
اى غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين ومسلم وكافر والخنزير وقال عبد الواحد والحاكم
وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح في غير المذبح
كما في الكشف لكن في المحيط بيع مخنق المجوس بطل عند ابي يوسف خلافا لمحمد ويجوز عنده بيع الحمر
السرقين لانه منتفع به من حيث الالقاء في الارض ويدخل فيه فرس او ثوب من خزف للاستيناس
الصبي لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذلك بيع براءات يكتب الديوان على العمال كما في المنية بالثمن
اى بطل بيع هذه الاشياء بالدرهم او الدينار وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير بطل وفي الشرح
ان بيع غير متقوم بالعرض بطل كالبيع بما ليس بمال وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم وبطل
بيع قن اى عبد تمامه في الظاهر ضم الى حر من البدلين وبيع ذكية اى مذبوحة ضمت الى ميتة منهما
وان سمى ثمن كل من البدلين وجاز في القن والذكية ان سمى عندهما كما في الكافي وغيره لكن في المحيط
والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم البيع
الباطل ان لا يصير البدلان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنهما فالمقبوض امانة يهلك
بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره السرخسي كما في

فاصنحان وصح البيع اى وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة فى حق ضم
الى مملوك له من مدبر او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم او ضم الى حق غيره اى البايع سواء كان له
ذلك الحق فى المشترى او غيره بحصته من الحق فى الصورتين وان لم يسم الحصة كملك ضم الى وقف
اى موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح فى الملك بحصته عند الس رخسى والسغدى
وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وهذا اذا كان عامرا والا فقد دخل
على ما قال بعضهم كما فى المحيط وفسد فى الرهن بيع الرهن اى غير الشى بالخمر ونحوها مما ليس متقوم
وبطل فى الخمر اى انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه وكذا فسد عكسه اى بيع نحو الخمر بالرهن
لان الرهن مقصود فى الصورتين بخلاف الخمر وللتنبيه على الفساد لم يخرطه فى سلك عدم الجواز
لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم انه منه شروع فى تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع
من ستة اشياء على ما فى الشارع من عدم الملك والوجود والجهالة والعجز عن التسليم وورود
النهى والشرط ولا يجوز ويفسد بيع المباحات اى غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير
الهواء وسمك البحر ومائه وماء البئر والنهر قبل ان تملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء فى صفة
من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجرى منه لا يختلط المبيع بغيره ولو
اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه لو اشترى من سقاء كذا وكذا قربة من
ماء دجلة على ان يوفيها فى منزله جاز وعنه انه لو اشترى فاسد لان الماء معدوم والقربة لم
تتعين كما فى المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به بطل كما ذكر فى الشرح ولا يجوز
بيع ما لا قدرة للبايع على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل فى بيت او جب لا يمكن
اخذه الا بحيلة اى باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الابق الا اذا علم انه عاد اليه
ودفع المشترى بالانتظار على ما قال الكرخى وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد احتيج الى عقد
جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع
الخروج عنه ففيه خلاف وهذا اذا لم يتهيأ له موضعا والا فيجوز بلا خلاف كما فى المحيط والى
انه لو بيع ما يطير فى الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما فى النهاية او الا يضر للبايع كما اذا باع جذعا
فى سقف او لبنة فى جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة من طرف معلوم او حلية سيف او نصف



او نصف ذرع غير محدود من غير شريك فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا
كما فى الشارع وغيره ولا يجوز بيع ما فيه من مملوك او غيره غرر بفتحتين اسم من التغرير للهلاك وشرعا
ما يوهم انه غير موجود ويحمل بالفتح اى مثل بيع جنين ومثل لبن فى ضرع كيلا او مجازفة فانه
فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوها ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم
وعصير العنب والكرباس قبل النسج ولا بيع ما يفضى اى يصل جهالته اى جهالة نفس المبيع
او ثمنه او لفظ دال عليه الى المنازعة بين المتعاقدين ففسد لو باع ما فى هذه الدار من نحو
الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما فى الدنيا او باع دارا والمشترى لم يعلم بحدودها وكذا لو باع
نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين كما فى قاضيخان وذكر فى النظم انه لم يجز عنده خلافا
للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علمها وكذا فسد لو باع عدل زطى بقيمته لجهالة الثمن
لكن فى المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما نهى عنه مما فى الجاهلية فقال ولا يجوز
بيع المزابنة وهى لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا بيع تمر بنقطتين ويجوز الثلث
مجذوذ كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الاعجام فانهما بمعنى المقطوع بمثله والاخص
بيع تمر بما على النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة اى بطريق الحزر والتخمين
فيكون تمييزا عن نسبة المثل الى الضمير وفى القاموس الزبن بيع كل تمر على شجر بتمر كيلا والمحاقلة
بيع رطبه فى النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو ان يمس المشترى ما
يريد شراءه ويلقى حصاة عليه وينبذه البايع اليه كما فى النظم وغيره وقد استدرك التفسير
ههنا بما اشتهر انه ان يقول احدهما اذا لمست انا ثوبك او انت ثوبى او لمستك والقيت حصاة
اليك ونبذت انا اليك او انت الى المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل غرر كما لا ريب فيه
وقد صرح به الفايق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكره كله من البيوع الفاسدة التى هى
اكثر من ثلثين كما فى النتف وغيره لكن فى النظم ان ما سوى ما يفضى الى الجهالة من البيوع الباطلة
التى هى اكثر من ثلثين وفى المحيط عن ابى يوسف انه بطل ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتابة ترك
امثال هذه المسائل ولا بيع المراعى بكسر الميم جمع المرعى بفتحها وهو الرعى بكسر الراء الكلاء
رطبا او يابسا كما فى الصحاح وغيره نحو الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة

مامر من ان لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت بتكلفه لم يجز
وهو مختار الفتوى لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز ويفسد اجارتها
حتى لا يملك الاكل الاجرة بالقبض اذ الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين ولا بيع النحل زنبور
العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا الا مع الكوارات جمع الكوارة بالضم والتخفيف ويكسر
ويشدد المعسل من الخشب او الطين او العسل في الشمع كما في القاموس وعلى التقديرين يجوز بيعه
معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد انكر وقال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه
يدخل التبع اذا كان من حقوقه كما في المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الادمي كالشعر والعظم واللبن وعن
ابي يوسف جاز بيع لبن الامة وعنه لا بأس باكل المرأة وقيل لا يباع للطفل اذا استغنى وصب بعض
في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي واجزاء الخنزير فان بيع نفسه فدم والانتفاع
بشعره من حيث الخرز ضرورة فان في مبداء شعره قد اصبع صلابة وبعده ليس يصلح لوصل الخيط
يستعمله اهل قاصح تركستان موضع المخيط لفقدانه فيما بينهم يستثنى في الشرع وعن ابي يوسف
انه مكروه لانه نجس ولذا لم يلبس السلف مثل هذا الخلف وفي الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء
غيرهما كالشعر وغيره ولو ميتة وفي العصب روايتان كما في المحيط ولا يجوز ويبطل بيع جلد الميتة
ولحمها فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للسنور فانه لا يطهر لانه
نجس كما في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا لابي يوسف الا ظهر القز فيه كما في
الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد ولا بيضه بفتح الباء اي بزر القز اي
بزر دوده بالفارسية تخم پيله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما في الجواب لانه كبزر
البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود ايضا في التجنيس عن
الصاحبين يجوز بيع دوده ويضمن متلفه ولا موضع العلو اي علو السفل بكسر الفاء او ضمها
فيها بعد سقوطه اي العلو لانه لم يبق الا حق تعلى متعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا ولا
متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع العلو قبل سقوطه
والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا
والى جواز بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل



التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط ولا بيع شخص مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلف
انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هي ضأن فالبيع
جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا رآه والاصل
ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له
والاشارة لغو فالبيع بطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى في بني ادم جنسان بخلاف البهائم
وان كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة
للمسمى اذا لم يعلما ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى واما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه فلو قال
بعت منك هذا الحمار واشار الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد
شراء ما باع البايع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البايع او ممن قام مقامه كالوارث وسواء
كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع الاول
او بعضه لان بيع الثمنين شبهة المقابلة وهي ملحقة بشبهة الربا والشبهة في الحرمات كالحقيقة
وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبايع كعبده ومثل ولده ووالده سواء
كان شراؤه لنفسه في حياة البايع او بعدها وهذا عنده على قول بعض المشايخ واما عند ابي يوسف
فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد وانما قلنا من البايع لانه المتبادر فلو اشترى من المشتري
الثاني او الموهوب له او الموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر
جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه
لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعر الكل في المحيط وكذا
شراء ما باع البايع او وكيله حال كون ما باع مع شيء آخر لم يبعه اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول
ولم يذكره للسابق بثمنه متعلق بالشراء الاول او الاقل او الاكثر لكن يكون حصة ثمن المبيع الاول
اقل من ثمنه فيما باع مع عبد بها من البايع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء
باقل مما باع ولا يسرى الفساد لضعفه وفوايد القيود قد مرت ولو فرع المسئلة لكان اسمح
من الاستدراك ولا شراء زيت دهن الزيتون على ان يوزن بظرفه اي بشرط وزنه معه وان
يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد بخلاف شرط طرح

مقدار ونه الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري
مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله ولا يجوز ويفسد البيع بشرط من ظرف الباء او على دون ان وان
كان خلاف الظاهر فان ان مبطل للبيع وان في شرطه من ان الا في صورة ان يقول بعته ان رضي فلان به
قال ابو الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقت ايام كما في آخر هبة النهاية وغيره والمتبادر ان يكون بلا واو
فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقرضني عشرة جاز البيع كما في المحيط لا يقتضيه العقد
اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين كشرط البايع ان لا يسلم
الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او يواجره او يعيره
وكذا شرط المشتري او نفع لمبيع يستحق اي يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا
بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولده او يكاتب او يدبر او غير ذلك فان كل واحد منها مفسد للبيع
وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه العقد كشرط تسليم المبيع او الثمن او الملك
للمشتري وكذا بشرط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابي يوسف وكذا بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق
كشرط ان لا يخرج فرس مبيع من ملكه فانه ربما يكون المشتري اكثر تعاهدا به وكذا بشرط ان لا
ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا بشرط ان ينفع لغيرهم كشرطه ان
يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلايمه
كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن بالثمن او لا ما يلايمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل
او لم يرد لكنه متعارف كالاستصناع وحذو البايع فعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط
وغيره ولا البيع بشرط هو تأجيل الثمن او المبيع العين او الدين الى اجل اي زمان امر منتظر الوجود
جهل ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى
هذه الاجال صح وآخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن العينين صحيح لكنه بطل كما
في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز والمهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان معلوما
فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار واما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة وهو اول
يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس منه ونيروز السلطان وهو
اول يوم يكون في نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس ويقال



ويقال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان نوعان عامة وهو
اول يوم من الخريف اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادي والعشرون
منه وصوم النصارى سبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء صومهم
يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني شباط وثامن آذار ولا يصومون يوم
الاحد ويوم السبت الا اليوم السبت الثامن والاربعين ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك
وفطر اليهود الذي ياكلون سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور تاريخهم ابتداؤه
قبل سنة الروم بشهر موافقة لموسى وقومه فانه خرج من مصر في الخامس عشر وعبر عن البحر
ولم يجدوا طعاما الا برا في سنبلة فيطبخ من دقيقه فطيرا ثم ياكلونه فاغرق سبحانه وتعالى فرعون
وقومه فنجوا عنه واما فطر اليهود كما في الهداية وغيره فليس بيوم مشهور عندهم الا ان يقال اريد
يوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التورية ستة وثلثين يوما وتمام الكلام في شرح الريحانات كما
كشف الحقايق وصح البيع وصار باتا بعد ما توقف او صحيحا بعد ما فسد على ما مر من اختلاف اهل
خراسان والعراق ان اسقط المشتري الاجل بان قال ابطلته او تركته لا برئت منه او لا حاجة لي فيه
قبل الحلول اي حلول الاجل وان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا يحتاج اليه وان كان شروعا في حكم
البيع الفاسد لان بعض سابقه بيعه بطل برضاء بايعه صريحا كقبض المشتري المبيع بامره في المجلس
او بعده على الرواية المشهورة او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده
على الرواية المشهورة او دلالة الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد
ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضيخان والى ان القبض بعد المجلس
بلا رضاء لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البايع
بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية وكل من اي والحال ان كل
واحد من المبيع والثمن عوضيه اي البيع مال ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم
ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لاخراج البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع
حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا وثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن
وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على ان مثل بيع الخمر يدخل فيه

ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطئ وقيل يحل وفيه اشارة
الى انه يملك عين المبيع ولهذا تثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ بلخ
وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به واما تصرفه فيه فبتسليط المالك
وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزمه اي المشتري برد او الاعراض للالمطف على ملكه
كما ظن مثله اي المبيع حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني او مثله معنى
اي قيمته في ذوات القيم كالحيوان والرهن وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا لرده بعينه
والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا ادت من حين العين
لا السعر فانه يوافق الشيخين كما في المحيط فان كان الفساد اي فساد البيع بشرط زائد على العقد
كالقرض والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري بقرينة
الماضي والاتي فلمن نفع له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط
لا بد من اصحابه وفي رواية المنتقى للبايع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضى
قد تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم
صاحبه عندهم وفيه اشارة الى ان من عليه الشرط يفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال محمد
والى انه قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف
المشايخ كما في العمادي والى ان ليس للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي والا
يكن الفساد به بل بامر في العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب
على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي انه شرط عندهم
والاولى في الموضعين مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع كما في المحيط
وغيره فان فرض هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري تصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة
مع التسليم او لا كالاعتاق والتدبير والكتابة او بنى فيه بناء او غرس فيه شجرا ولت بسمن
او غسله او قطعه وخاطه او غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في يد
المشتري فلا فسخ لكل واحد منهما في شيء الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه لم يجز
كالاجارة والنكاح فسخ لكنه للقاضي والى انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن او الرجوع في الهبة



في الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري بالعيب فقد فسخ الا اذا قضي بالقيمة والى انه لو انتقض بفعل المشتري
فللبايع الفسخ وله اخذ الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه
او من المشتري بخلاف ما اذا قتله اجنبي فان له ان يضمن المشتري لا القاتل الكل كما في المحيط وطاب اي حل
للبايع ربح ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض اي اشتراك البايع والمشتري في قبض
المبيع والثمن لتمكنه ولم يطب قبله لعدم تملكه والاحسن القبض اذ لا دخل لقبض المبيع فيه
لا يطيب للمشتري ربح مبيعه ولو بعد التقابض فتصدق المشتري به اي الربح وجوبا كالبايع
قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين
به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه والخبث نوعان ما لعدم الملك وما للفساد سبب
الملك كربح الوديعة وهذا البيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب
ربح الوديعة عرضا او نقدا لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول
من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا لا في فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني
وغيره وكره وحرم النجش بفتح النون والجيم او سكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في
الثمن لرغبة المشتري بان يقول أليس هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتريته وهذا
اذا كان مثل الثمن فان كان اقل فزاد الى القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي وكره السوم اي الاستشراء
بثمن كثير على سوم غيره اي استشراء غيره بثمن قليل اذا رضيا ظرف السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما
الا العقد فلو زاد قبل التراضي فنوع ببيع المزايدة الاتي الدال على جوازه المفهوم فان نادى دلال على
سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسال المالك فلا باس ان يزيد احد في هذه الحالة فان
اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط
والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان على ما دل الظهيرية وكره تلقي
الجلب اي استقبال من في المصر جلبا بفتحتين او السكون اي مجلوبا من طعام او حيوان او غيره الى المصر
صفة التلقي باهل مصر الذين حاقوا بالجلب او جنى اليهم فلو اضر بهم ليحتاجوا او لبس عليهم السعر
لكره والا لم يكره كما في المحيط وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر ما لا جلب ليباع بالثمن الغالي
للبادي اي لاجل المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام الى العلف من البادي بذلك الثمن فاللام

يعني من زمان القحط اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع جالسا او قائما او واقفا لا ماشيا الى الجمعة وقت النداء اي بعد الزوال
الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع والهبة والصدقة والوصية والمهر وغيره
ما ليس بحق عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم للقرابة منه اي الصغير اجتمعا في ملك اصل
فلا يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جانٍ او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق وغيره ولا بين
ذي رحم غير محرم مثل ولدي عمين واخوين من الرضاع والزوجين ولا بينهما اذا كانا لرجلين
لكل منهما شقص او لصبي رجل او لرجل وامرأته او مكاتبه او مضاربه وتمامه في النظم وعن
ابي يوسف ان يرجع احدهما بطل وعنه انه جائز مكروه في غير الوالدين وفيه اشعار بان الكرا
هة تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهقا ورضيا به فلا باس به وهو رواية عن ابي
يوسف وعنه لا باس به بلا مراهقة اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره من يزيد والمزايدة انسب
الا انه تبرك بعبارته ع م واشارة الى صورته وهو ان ينادي الرجل على سلعته بنفسه او نائبه
ويزيد الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف درهم وهذا
عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره وتمامه في كراهة هذا انسب فصل الاقالة اي اقالة
البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في مخالف الهداية فسخ للعقد ان امكن في حق المتعاقدين اي
فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع رد مثل الثمن الاول كما يأتي ولا تبطل بالشروط
الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد
المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا رفع
العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والتعاقد اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة
الوارث وفيه اشارة الى انها لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني
اللغوية كما في حوالة الهداية وقيل ازالة القول السابق فان الهمزة للسلب وتدبانها من بنات الياء
على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما في التوضيح والى انها شرعا فسخ العقد عند الندم منه والى انها
باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فتصح بلفظي ماض وبامر وماض
عند الشيخين او الطرفين على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذ الزيادة



اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا يمنع الزيادة في المبيع قبل القبض
بيع من جهة المشتري من البائع في حق ثالث غير العاقدين هو الله سبحانه او غيره تع فيما ثبت بالشرط
لا بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تع والله ثالثهما ويجب بها الشفعة
في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب التقابض لو كان البيع السابق صرفا ولا تسقط الزكاة اذا اشترى
بعرض التجارة عبدا للخدمة بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء فاسترد العرض فهلكت في يده
فانه بيع في حق الفقير وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه اي الثمن الاول و
احترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع
الفسخ او شرط الاكثر حال كونه منه اي جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان يكون
اللام زائدة ومن تفضيلية او بقيد فعل آخر عاريا عن اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره
الرضي وكذا صحت بمثله وان شرط الاقل لانه فسخ هو رفع ما كان فيلزم المثل ويلغو غير الجنس
والاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان
العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة وفرعه واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل
الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا
وثمنه دراهم فتبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان لا يمكن فتبطل
كما في المضمرات فجميع ما ذكره من الصور البيع بيع الا الاخير عند ابي يوسف لان مبيعها مقبوض
وكذا عند محمد الا السادسة المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقي واعلم
ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغيرها كلفظ المفاسخة
والمتاركة والرد فانها فسخ بالاتفاق كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ البيع فبيع بالاتفاق كما في
الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق بوجود الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة
تقتضي بقاء العقد القائم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بعينه بعد هلاك
العبد لان البكر مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع كموت احد العبدين المبيعين
منع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة

لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة **فصل** التولية لغة
جعل الشخص واليا وشريعة ما اشير اليه بقوله ان يشترط اي يحصل بان يشترط بقرينة الآتي في البيع
اي بيع العرض احترازا عن الصرف بقرينة تأخيره فالتولية والمرابحة لم تكونا في بيع الدراهم والدنانير
كما في الكفاية انه اي البيع بما شرى به اي بما قام على البايع من الثمن او غيره بقرينة ما يأتي والمرابحة
تحصل به اي بذلك اي بان يشترط في البيع انه بما شرى به مع فضل اي زيادة بشيء معلوم من الربح
فيخرج به التولية ولا يصح بربح ده يازده الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده
يازده يجيء معناه عشرة باحد عشر او بعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر
استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من يخرج ما شراه
صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء والمملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في
النهاية وفيه اشارة الى البيع باعتبار الثمن الاخير فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه
فهي المساومة وان كانت ملتفتا فبالمثل تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة والى ان
الجابر والمجرور في الموضعين جنى واجري الضمير مجرى اسم الاشارة بلا اتساع في الظن ما وقع
عن الكل ان قوله به معناه بما شرى به وعن البعض انه لو ان كان المرابحة من عطف الجملة ينتقض
بالمساومة وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين بلا تقديم المجرور وشرطهما اي التولية و
المرابحة شراؤه قبلهما بمثلي كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ولا
مرابحة لجهالة قيمة لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يراد ان يبيعه ممن يملكه فانه لو اشترى بثوب
فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه انعقد
بقيمة مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبايع تولية او مرابحة ضم اجر القصار الى رأس المال وهو
من القصر ادق كالضراب من الضرب وفي بعض النسخ اجر القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف
غالبا واجر الحمل وكسر الدابة ونحوها كاجر النسج والخياط والفسالة والفتل والكرى وسوق الغنم
ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرايض
ومعلم القرآن والشعر وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا



فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم الباقي الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم
وكذا اجرة السمسار الا اذا شرطت في العقد والى ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرها
لا يضم كما في المحيط وغيره ويقول البايع اذا ضم قام المبيع على بكذا من الدراهم ولا يقول
اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون مما لا يصح ان يقول ذلك من ان يشتري متاعا ثم
رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول
رقم كذا فاما ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره فان ظهر عن البايع بالاقرار او البينة
او النكول خيانة كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما
خلافا لهما وكما اذا فقأ المولى عينه او اجنبي فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفار
وحرق النار في مرابحة اخذه المشتري بثمنه المسمى او رد المبيع وفي التولية ظرف ما بعده
كظرف ما قبله ويجوز فيهما العكس حط عند ابي حنيفة عن الثمن قدر الخيانة وعند ابي يوسف
حط مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل فيهما اي المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح
خمسة ثم ظهر ان البايع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذه بثاني
عشر وعند محمد خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط شيء فيهما وفي المحيط لو حدث
به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين وعن محمد
ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة
متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان
لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير
وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي **فصل** الربا بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون
كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في النسبة ربوي وكتب بالالف والياء والواو كما في
التهذيب لكون الياء كوفية وفي الكافي انه يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلاة لانها في
الطرف متعرضة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط المصحف
لا يقاس عليه فالاول الوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين معاني الاول كل بيع
فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض فيه مفيد للملك كما في شهادات النهاية والثالث

بالنساء والرابع بالنقد والى الاخيرين اشار بقوله فضل شرعي وهو فضل الحلول على الاجل
والعين على الدين كما في ربا النساء او فضل احد المتجانسين على الآخر بالمعيار الشرعي اى الكيل
والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين نسيئة وبيع كر بر وشعير
بكرى بر وشعير وبيع مائة بمائة ودانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين
نقدا فان الفضل فيها لم يعتبر شرعا خال عن عوض للاحتراز عن نحو بيع كرى بر بكر بر
وفلس شرط صفة امزى تركه اولى فانه مشعر بان تحقق الربا يتوقف عليه وليس
كذلك والحد لايتم بالعناية لاحد العاقدين اى البايعين او المقرضين او الراهنين
للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما في عقد المعاوضة للاحتراز عن هبة بعوض زايد ويدخل
فيها اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس و
شرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما في الجواهر والتتف وعلته اى علة الفضل
وموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوي من الجهتين المذكورتين
للاحتراز عن هذين الفضلين كما في كتب الاصول والفروع فهذا مشير الى علة ربا النسأ
وربا النقد كما يجيء فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن القدر
لغة كون الشيء مساويا لغيره بالزيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي
الموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله اى الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات
مع الجنس شرعا التساوي في المعنى باتحاد اسم الذات والمقصود او المضاف اليه او المنتسب
فكل من الصوف والشعر ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان الا
الاتحاد المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي اى منسوب ذلك الى الكيل والذهب
والفضة وزني ذلك وغيرها اى الاشياء الست يبنى على العرف اى عرف زمانه عم
او زماننا فالاموال الربوية غير مقصورة على الست فما عرف كيله ووزنه بالنص
من الست فكيلي ووزني ابدا كما مر واما ما لا نص فيه فما عرف كيله ووزنه على عهده
عم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين عرفنا وان
كان كيليا او وزنيا على عهده عم كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشيء كيليا



كيليا ووزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي ووزني
كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والزرعي والعددي نقدا فجاز بيع مائة جوز بمائتين منه
كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اى القدر والجنس معا حرم الفضل والنساء كاتحاد اسم
النساء اى تأخر كالنسيئة على الفضيلة كما في الطلبة والمغرب حرم هذان البيعان بسبب الفضل الحقيقي
والحكمي فلا يحل الملك ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي
تأخير النساء اشعار بانه اكثر من ربا النقد ولذا كفر منكره بالاتفاق بخلاف منكر ربا النقد لخلاف
ابن عباس رضي الله عنهما كما في الزاهدي وروى رجوعه عنه على ان الصحابة لم يسوغوا اجتهاده
فيه فمستحله كافر اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما اى الوصفان
حلا اى الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزي شعير نقدا او نساء وان وجد
احدهما وهو القدر في المثمنين والثمنين والجنس في المثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في
قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في مثمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن فيهما
وكذا اذا اسلم الدرهم في الذهب لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود
الجنس ومثمنين واما اذا اسلم الدرهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في مثمنين او ثمنين
بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا كان كاسدا فانه
صار وزنيا فوجد الوزن في مثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير
وخمس اذرع من الاثواب بعشر منها نقدا فان القدر والجنس مؤثران في اثبات التسوية الموجبة
لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم الحديث فكانا معا علة واحدة وله الفضل الحقيقي قوي والحكمي
ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما كما ظن
ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما
متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه
الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله
متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف انه جاز اذا اعتاده الناس والكلام مشير الى انه
لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت

الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا وتفاوت الكيل كما في المحيط فاعلم ان الكلام معطوف على التمر طيبة
فيكون مصدرا بفاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من الربوية والردى من رده لكرم رداءة اى
فسد ويجوز ان يكون من ردى كرضى ردى بفتحتين فهو ردى اى هلك او من رد عليه ردا اذا لم
يقبله وخطاه كما في القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل او مضاعف منسوب سواء اى متساويان
في حكم الربا ولذا باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردى جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه
الوصى فابدل بالردى لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في حكم ام الكشف وجاز بيع
حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهى بفتح المهملة وسكون الفاء ملاء الكفين كما في الصحاح
والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطلبة والنهاية ملاء الكف بحفنتين ولو من جنس لانه كفا بل
الحفنة الجيدة بالرديتين فتساويان وفيه اشارة الى ان كل واحد من البدلين من المكيلات اذا لم
يبلغ نصف صاع او قفيزا على الروايتين او العبارتين فلا بأس به واما اذا بلغ احدهما دون الآخر
ففيه روايتان فلو باع اقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه
على ما روى عن ابى يوسف انه يكره ان يبيع تمرة بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم
منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اى بسبب تعيين ذوات البدلين
ونقدهما فالباء للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكيرهما حينئذ كما توهم وجمع الضمير على
نحو قلوبكما وهذا البيع لم يجز عند محمد لانه ثمن كالدرهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد يطلب
بمثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول
من الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحى ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز
في الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعض بازاء السقط وفيه اشعار بانه
اذا كان غير مسلوخ اى غير مفصول وبانه بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان وعن ابى حنيفة ان
اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة ولا بأس بالجوز
الطرى واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق المنخول بجنسه ولو غير منخول متساويا كيلا لانه
كيلى وعن الفضلى انه انما جاز اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه
روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب



الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه عم سئل
عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن واجيب بان السؤال عن البيع نساء على الصحيح
كما في سنن ابى داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام فعلة النهى عدم
المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية الشرح من الظن التسوية رد الجواب بان السؤال ع
لا يلايم استفساره عم وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب
والزبيب جنس واحد وان اختلف الوانه كما روى عن ابى يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله
اى بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا وبيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر رطبا
او مبلولا باليابس متساويا كيلا وكله جائز عند ابى يوسف الا بيع الرطب باليابس وغير جائز عند محمد
الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول
من انقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب اى الذى اصابه ماء
وانتفخ بالمنقع منهما اى التمر والزبيب ولا يستنكر عود ضمير الاثنين الى المعطوف باو مع المعطوف
عليه كما ظن على ما ذكره الرضى وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى ان لا يجوز بيع احدهما
باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اختيار قوله في هذين متساويا
كيلا قيد ما بعد اللحم فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار بان
الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب
بنوع آخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم حيوان حى كالشاة بلحم حيوان حى آخر كالبعير ولو متفاضلا
لاختلاف الجنس وكذا اى مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا للاختلاف
وكذا خل الدقل بفتحتين ارداء التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا للاختلاف وكذا شحم البطن
بيد او اللحم بالالية ذنبه او باللحم متفاضلا او الخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا
بالاجماع على ما ذكره القهستاني وعن ابى حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات
وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد لا بأس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في
المحيط وان كان احدهما اى البر والدقيق نسيئة والخبز نقدا فلم يجز عكسه عنده خلافا لابى يوسف
وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم في الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والا حسن

انه اراده فيها لبن الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يبيع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما
اراده من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم
الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة لا يجوز ويفسد بيع البر بالدقيق او بالسويق متفاضلا
ومتساويا كيلا في قولهم لانه اي الدقيق والبر متخلخل والسويق دقيق البر المقلي او الدقيق او بال
سويق متفاضلا او متساويا في قولهم قياسا على بيع البر باحدهما وقالا يجوز نقدا لانهما جنسان
ولا السمسم بالحل بفتح المهملة وهو دهن السمسم بالكسر الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم من
الحل عند المتعاقدين فانه جاز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم
يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او شاة ذات لبن وبيع
شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قوله
او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد النقل
فيما اذا كان لغير الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الحل مثل ما في السمسم ولم يكن للثقل قيمة
جاز بيعه ويستقرض الخبز عند ابي يوسف وزنا لا عددا للتفاوت ولا يستقرض مطلقا عند ابي
حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره وقيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف
مكان واتفقوا انه ليس باختلاف برهان كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده اي مملوكه القن
والمدبر وام الولد الا اذا كان مأذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد ولا ربا عند الطرفين بين
مسلم وحربي في داره لاباحة اخذه بلا غدر وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستأمن في
دارنا والى ان لا ربا بين الحربيين في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في النظم **فصل** لا يجوز
بيع مشترى دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة
منقول دون عقار خلافا لمحمد وسيأتي قبل قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال
في الثمن ولو مكيلا او موزونا قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في الموهوب والقرض
قبله والاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي وذهب القدوري الى انه سهو منه
ولا يشكل ببدل الصرف والسلم فان الشرع جعله عينا يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف والحط
عنه اي صح للمشتري الحط كل المبيع او بعضه عن البايع او للبايع الحط كل الثمن او بعضه عن



عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته
منك او ابرأتك عنه على ما ذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير
صحيح فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد وان كانت
بعد القبض فكذلك الا الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده
كما في المحيط ففي التوهم ان الظاهر ان الضمير للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري المزيد المعهود
اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره فيه اي الثمن بقرينة ما بعده
ان بقي المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن بعد ما باعه او
نسج الغزل المشتري ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف ما اذا قطعه وخاط الثوب المشترى قميصا لان
المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد مائة يقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف
ما لو حط فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق المبيع وعن
محمد انه صح ان بقي في نفسه فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق فالمزيد
يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو اشترى وزاد وامتنع البايع عن المزيد
اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان يأخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد
واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما يأخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي
بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه يتعلق به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه
اشعار بان ما زاده البايع او حط المشتري من المبيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح
وجاز تأجيل كل دين اي مال واجب بالعقد او الاستهلاك او الاستقراض معجل الى اجل معلوم او مجهول
جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على المديون وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر
ان يكون المديون حيا فلو مات واجله الدائن بسؤال وارثه لم يصح هذا التأجيل قيل هذا قول محمد
خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي ولا يرد
السلم والصرف لما ذكرنا انهما يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر فان تأجيله لم يصح وحرم لانه
معارضة انتهاء فيصير ربا النسيئة كما ذكره المص فالاحسن ذكره في الفصل السابق الا ان التعويل على انه
عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح ان يبدل صح بلزم والمعنى لزم تأجيل كل دين الا القرض

فانه لم يلزم ولهذا له ان يأخذه من شاء بقى ان الاستثناء لايخ عن شئ لان المقرض مال يعطيه من مثله
فيسترده بعينه والدين عند المحققين فعل هو تمليك او تسليم كما فى كفالة الكرمانى وغيره من المتداولات
وفى القاموس الدين ماله اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو احال المستقرض المقرض على احد
بدينه فاجله المقرض مدة معلومة يصح ولم يطلب قبلها لان الحوالة مبرأة ثم عطف على قوله
لايجوز فقال ويدخل البناء هو فى الاصل مصدر بمعنى المبنى ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب
ان كان متصلا به والمفتاح او مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليدان ولا يدخل مفتاح
القفل والقفل والعلو اى علو لو هتا احترازا عن حق التعلى للغير ولم يدخل الى عنان السماء
فيبيع الهواء فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء والكنيف اى المستراح
ولو فى الشارع والمربط والمطبخ والبئر فى بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما اديرت
عليه الحائط والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل فى البيع من غير ذكر واما لا يتوصل به فلا يدخل
الا اذا كان مما لا يجرى فيه الضنة عرفا لا يدخل الظلة اى الساباط الذى احد طرفيها على جدار هذه الدار
والطرف الآخر على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التى تكون خارج الدار وتمامه فى الايمان الا
بذكر كل حق هو اى ذلك الحق لها اى الدار صفة حق فحق الشئ تابع لا بد له منه كالطريق والشرب
كما فى الكرمانى وغيره او بمرافقها اى بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس بمعطوف على
المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه
اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضاء والمطبخ كما فى شروط الصيرفى او بكل حق قليل وكثير
بالواو كما قال محمد اخذ دون او للاباحة فاوجبت العموم كما فى النزهة هو داخل فيها او خارج منها
باو ودون الواو على ما اختار اصحابنا كما ذكره الصيرفى والجملة صفة لحق مقيد لا القليل والكثير فان
الصفة لم توصف ولا الكل على رأى كما ترى وبهذا التقرير اندفع طعن ابى يوسف على محمد بدخول الا
متعة فيها وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين
والمركب موصوف به كما فى الكشاف فالظلة لا تدخل بدون احدها عند ابى حنيفة وكذا عندهما اذا لم
يكن مفتحها الى الدار والا فتدخل مطلقا كما فى الكافى ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل
غير المثمر وقيل الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفى دخول قوائم الخلاف خلاف والاول اصح لانه



لاتصاله بالارض اتصال قرار لا الزرع وما فى حكمه كالورد والآس والقطن والرطبة وشجر البادنجان
فى بيع الارض لانه لم يتقرر فلو عنى للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما فى المحيط وفيه اشعار بان الزرع
اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما فى المضمرات ولا
يدخل الثمر كالارض فى بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن ابى يوسف روايتان والفتوى على انها
تدخل لكن مقدارها مقدار الشجر وقت البيع فلو زاد غلظا فاما ان ينحت منه وقيل مقدار ما يكون فيه
من عروق للبقاء لذلك الشجر بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظلها اذا قام الشمس فى كبد السماء كما فى اقرار
الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه
على ما عليه العادة لا الى ما ينتاهى من العروق الا اذا شرط البايع القطع على وجه الارض او كان فى
القلع مضرة بنحو ان يكون بقرب حائط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت
من اصلها وعروقه فالنابت للبايع وان قطع من اعلى الشجر فللمشترى كما فى المحيط ولا يدخل العلو فى بيع
بيت هو مسقف له دهليز كما فى النهاية الا بشرطه اى شرط البيع وهو التنصيص على المبيع متعلق
بما يعم الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو فى بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها
فلا يدخل بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابى يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل منهما ولا العلو
فى بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله بيتان كما ذكره المطرزى
لكن فى النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار
اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر اى بذكر واحد من الالفاظ الثلثة
وفى الكفاية انهم قالوا التفصيل فى عرف الكوفة واما فى عرفنا فيدخل العلو فى بيع كل مسكن صغيرا
كان او كبيرا يسمى بخانه الا دار السلطان فانها تسمى بسراى كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل
فى البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد اى مسيل الماء والنهر فى ملك خاص وشرب الارض ومائها وينبغى
ان لا يدخل الشرب اصلا فى موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذى
هو مدخلها وطوله منه الى الشارع او هو اعم منه ومن طريق خاص فى ملك انسان وقت البيع فلو
سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام والى سكة غير نافذة تدخل فى البيع كما فى
المحيط لكن فى الخلاصة ان الاجرة لا تدخل الا بما ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا يدخل م

وان كان له حق المرور كما كان قبل الشراء ويدخل الطريق واضواه في الاجارة للدار ونحوها بلا ذكر ما ذكر انه لم ينتفع الموصى بدونها او مثلها الرهن والصدقة الموقوفة ويؤخذ من المشتري الولد الذي ولدته امه عنده بلا استيلاد ان استحقت امه على المشتري بينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء كما في النهاية وان اقر المشتري لرجل بها اي الامة لا يؤخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر النكول لانه في حكم الاقرار كما في الهادي ولمالك حين فسخه فافاد التقديم ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وهذا منه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط الا نعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة باع غيره العم الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخه اي البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي لا يحتاج الى القضاء وله اي للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او تصدقت بثمنه عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان كما اذا قال بئسما صنعت في ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفي تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ لو اجازه وارث المالك بعد موته كما في الهادي وفي الكلام رمز الى ان بقاء الملك شرط للفسخ والاجازة ولذا لم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة تتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفي الاكتفاء اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم لم يرتد بالرد كما في الهادي وكذا للمالك اجازته ان بقي في يد البايع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الجنسة فيما يتعين بالتعيين و هذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهي للبايع دون المجيز لانه صار مشتريا ورجع المجيز على البايع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن وفي المنتقى انه شرط كما في الهادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقد من ملك عند الاجازة للمجيز فيكون البايع كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بايعه من قبيل التنازع فهلك بلا تعد الا انه اذا هلك قبلها او لم يعلم المشتري وقت ادائه انه فضولي فانه كان مضمونا كما في الهادي وله اي لهذا البايع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز قبل الاجازة



الاجازة بالقول ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا لمحمد وزفر اعتاق العبد المشتري اسم مفعول او فاعل صلته من الغاصب ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي يشترط عند الملك الذي يشترط عند العتق لا الاعتاق لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري من احد وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف ابطله حينئذ ملك بات للمشتري الاول فقوله ان اجيز بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية معترضة لا تحتاج الى الشرط كما ظن فصـــل يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد يقتضي تعجيل احد البدلين وتأجيل الآخر ثم خص الشرع بعقد تعجيل الثمن وتاجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار ويقال اسلم اليه الدرهم في البر اي قدمه اليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبايع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن رأس المال وانما خص عن الربا لانه كالمقدمة له الا ترى ان المسلم فيه ورأس المال المتحدي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متساويين فيما يعلم قدره ووصفه اي فيما يمكن ان يضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه يكون الاجناس الاربعة والا يفضي الى المنازعة كالمكيل اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن من مكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والرب والسمن والخل والعسل والحج والعدس والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالامناء والا وائي كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيذ والسكر والبصل والثوم والحديد والنحاس والصفر والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم فيه ورأس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب وفي رواية ملحق بالموزون كما في التحفة في المذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع الخشب المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير وكالبساط كالبوريا حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه ذراعا او رقعته بالضم اي غلظه في الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح

كما في المحيط وكذلك الجنى كما في الظهيرية والمعدود اى يعرف قدره بالعد متقاربا اى متحد الكل احاده في
القيمة كالجوز والبيض والباذنجان والآجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة
باهدار التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح في المتقارب كيلا ووزنا وعددا وذرعا عند العلماء الثلثة
ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم
في السمك بفتحتين الحوت المليح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطرى منه وان
كان في حينه وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم انه
اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله نصا ففيه عن اصحابنا روايتان والمليح
المقدد الذى فيه ملح وخالف الهداية وغيره في ايثاره على المالح لانه لغة رديئة كما في النهاية لا يصح
السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان طائرا او غيره لانه لا يضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا
ولا عددا في اطرافه كالرؤس والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع لانها معدودة متفا وتة
وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا عددا في جلوده اى الحيوان كالابل والبقر و
الغنم وغيرها اذ يبيع له الاضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع ولا
خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو قضى بصحة السلم في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية
وزنا كما في الخزانة ولا عددا ووزنا وكيلا في الجواهر كبارا وصغارا كاللعل والعقيق والزمرد و
الياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر تشتمل
الشبه والاسرب والحديد ونحوها ولا يصح في مقدر بصاع اى كيل معين وذراع اى خشبة معينة
ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف لم يدر
قدره اى قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير لم يذكر
في الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذرع الصادر من رجل معروف وانما لم يصح السلم لاحتمال
موته وشرطه اى شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشروط اكثر من عشرة فان راس
المال يشتمل على خمسة كما يبين واشار في السابق الى شرطين كون السلم فيه مما يضبط ومما يتعين و
وفي الربا الى شرطين كون المسلم فيه وراس المال خاليين عن احد وصفى علة الربا كما في النهاية وغيره
ثم اشار الى البواقي فقال بيان جنسه اى المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية معينة لفسد



لفسد بخلاف ما اذا اسلم في طعام حنطة خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه والا فليس بشرط كما في الخلاصة
وغيره كسقية اى بر سقيت على تأويل حنطة سقية بمعنى الدين القيمة على تأويل الملة القيمة كما في سورة
البينة من الكشاف واليه اشار المص في الشرح والسقى ما يسقيه الماء الجارى خلاف النجس ما يسقيه
ماء السماء فهى فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه
كما تقرر فمن الظن ان التاء للنقل على انه سماعى كما في الايضاح وغيره والجنس والنوع قدم في الطلاق
وصفته التى يختلف بها القيمة كجيد وردى ووسط وشرط واجبر رب السلم على القبول لو اعطى
الجيد مكان الردى بخلاف العكس كما في قاضيخان وقدره بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا
او منا او ذراعا او عددا واجله اى اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيد به لما سياتى واقله اى ادنى
الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص
ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار ما تمكن من تحصيل مثل مسلم فيه والاول اصح وعليه
الفتوى كما في المضمرات وينبغى ان يكون الاجل بحيث تمكن من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع
فاسد كما في شرح الطحاوى وبيان راس المال جنسا كدرهم او بر ونوعا اذا اجتمعت النقود كهروية
وصفة وقدرا وانتقادا ولو كان مشارا اليه حال كون راس المال متحققا في ضمن الكيلى والوزنى
والعددى المتقارب فلو اسلم هذه الدراهم او الشعير او الارز او الجص او الحديد او البيض او
الجوز في كر حنطة لم يجز لانه يفضى الى المنازعة اذ ربما وجد ببعض راس المال عيبا فاذا لم يبين
لم يقسم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه
يتعين بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان راس المال شيئا ذرعيا او حيوانا
او عدديا متفاوتا بلا بيانه صح عند الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في الهداية
والمحيط والاختيار وغيرها وذكر في الزاهدى ان راس المال لو كان زيفا ان يجوز به في المجلس وبعده
جاز لانه جنس حقه وكذا ان لم يجوز واستبدل في المجلس وكذا جاز لو كان مستحقا او ستوقا
واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجوز وان استبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في
مجلس الرد الا اذا كان قليلا وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان
الدراهم قلما تخلو عن زيف ولانه لا يخ عن القليل فنفى في ذلك اقل من النصف وروى ان النصف

قليل وردى الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا
لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تفريعه ما اذا لم يبين بعض في الوقاية انه لم يجز ما اذا
اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه لانه من تفريعه ما اذا لم يبين بعض راس المال
كما في الهداية وشروحها وغيره وبيان مكان ايفاء اى اعطاء مسلم فيه وانما اذا كانت شيئا لحمله بالفتح
مصدر حمل الشيء بالكسر والاحسن ان يقال باحكام الحمل والمفرغ المسلم فيه مؤنة بالفتح اى ثقل
يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن
دفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قوله اخرا وقالا انه ليس بشرط فان مكان العقد متعين له
والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتين وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان آخر قيمته فيه
مثل قيمته في الشروط جاز اذا حل الاجل عاما وقال نجم الائمة خلافا لبعض المفتين وهذا احب الا
اذا عجز رب السلم عن استيفاء حقه لاقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية والا انه اذا لم يكن له
مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع ويتعين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان قيل
لم يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين لان قيمة العنبر في المصر اكثر منها في السواد مع الامن من الطريق
كما في الاختيار والا ان وجود المسلم فيه وبقاءه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد
الى الاجل فلا يوجد عند احدهما او فيما بينهما الا عزيزا فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم يأخذه رب السلم
حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ واخذ رأس المال او انتظار وجوده كما في المحيط
والا ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار
وقبض راس المال ولو عينا نقدا بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما
بلا غيبة شرط بقائه اى بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس عليه وفيه اشارة
الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطل صاحبه
قبل الافتراق وراس المال قائم في يد المسلم اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط و
الى ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا فقد واحد منها فقد بطل العقد بشهادة ما تقرر في الاصول
وبه يشعر التفريع في قوله فلو كان بعض رأس المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد عندهم
في حصة الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعل مائة



مائة من رأس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك
وسواء اضيف الى دراهم بعينها او لا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم
في حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق
الكل حتى لو نقدا لكل من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه
بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في راس المال بالشركة بان
يدخل فيه بعد العقد شريكا او بالبيع او الاستبدال او التولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم
التصرف في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اى راس المال او المسلم فيه فلو تقايلا سلما صحيحا فا
شترى المسلم اليه من رب السلم براس المال قبل قبضه شيئا لم يجز كما لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب
السلم من راس المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حقا من حدود الشرع فلا يجوز
اسقاطه والاستصناع لغة طلب العمل متعد الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب
فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما في اجارة
المحيط وكيفيته ان يقول لصانع خفاف مثلا اخرز لي من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما باجل
كشهر بيع سلم وحكى عن الهندواني انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم
وقيل ان ذكر ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع وان كان اكثر فسلم يراعى شرائطه من نحو
قبض رأس المال ومكان الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في اللم وغيره تعاملوا
اى الناس من غير نكير يرد من علماء كل عصر فيه اى الاستصناع كاواني الصفر والنحاس والزجاج
والعيدان والاسلحة فالخفاف والقلانس والاوعية من الادم او الطين او لا تعاملوا فيه كالجباب
ونسج الثياب ولا خلاف منهم فيه للضرورة واما ما تعاملوا وصح عقده سلما واستصناعا كالاستصناع
عندهما عملا بخصوصة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل ذكر
فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من تركته
بيع انتهاء قبيل تسليمه ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما
ينعقد بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت الخيار لكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار
بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع ولا استصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي

مسائل شتى

ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فلكل الخيار وعن ابي يوسف لا خيار
لواحد منهما ولا يرجع الآمر عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح
لان المقصود هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في المبسوط والاحسن ويكون المبيع هو العين
لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل لا ينصاع التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه
هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اي للآمر بلا اختياره اي الصانع
واذا لم يتعين له فصح بيعه اي الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية الآمر واختياره فلو اعتاد لم
يصح البيع اتفاقا وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص علمت الكلب والسباع
او لا كما في الهداية وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان
لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة
في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة في الجواز وفي التخصيص اشعار بعدم
جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان
لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرمة الانتفاع بها الكل في المحيط وقال بعضهم ان بيع
الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما مر في البيع
الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر والخنزير فان بيعهما
من المسلم بطل فيهما اي الخمر والخنزير في جواز عقده كالخل والشاة في جواز عقدنا فيكون الخمر مثلية
والخنزير قيمة عنده وفي تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع ساير الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان
على المستهلك عنده ولم يجب عندهما ودرهم او دينار او فلس او لؤلؤ او سكر ونحوها نثر بالتخفيف
والتشديد اي رمي متفرقا على العروس او غيرها فوقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره فهو اي الدرهم
والفاء في خبر نكرة موصوفة له ان اعده اي هيأ ذلك الثوب بان بسطه له اي لوقوعه او كفه
بالكاف او اللام كما في بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد
والا يعده او يكفه فللآخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه تعالى واختلف
المشايخ فيه واعلم انه اذا دفع الدراهم الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيئا منه كما انه لم يلتقطه بعد
النثر وفي السكر له ذلك ولو وضع رجل لم يحضر عند النثر اختلف في جواز اخذه كما في المحيط واعتبر به



به اي قس على نثر الدرهم ساير المباحات فلو صاد طيرا ذا بيضة او فرخ او جرح ظبي في ملك رجل كان له
ان اعده له والا فللآخذ واذا اعد مكانا للسرقين فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى
ان اعمه الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكرها بعض المشايخ فيه **فصل** الصرف في اللغة الدفع وفي
الشريعة بيع الثمن بالثمن اي احد الحجرين بالآخر ولو غير مضروب بقرينة ما يأتي حال كونه جنسا بجنس
اي فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا بغير جنس اي فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا او ذهبا
بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فينصرف حصة الحجرين الى الصرف وما في الاصول ان
المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس بكلي وانما سمي به لوجوب دفع
ما في يد كل من العاقدين الى الآخر وشرطه اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب
بعض المشايخ اذ الموجود في مجلس العقد كالموجود في وقت العقد وسيأتي اشارة اليه وقال بعض
المشايخ من انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في الذخيرة التقابض اي
اشتراك المتعاقدين في قبض الثمنين قبل الافتراق بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد
او اغمي عليهما او ذهبا من نسيهما او ناما فتقابضا صح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل
افتراق وعنه انه يبطل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط
اشارة الى شرطين ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا من
غير تقابض او مع اجل او شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب صحيحا
كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما
سبق في الربا على انه بصدد الشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما
قبل الافتراق وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح البيع فيه من قبيل التقديم الحكمي
اي في ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض في مثل اناء فضة ظرف وقع عن الظن انه منه
شايع وصنف فان المغرب ان وقع قبض البايع في البعض من الثمن صح البيع فيه اي فيما يقابل ذلك
البعض من المبيع حال كون المبيع في اناء فضة والصواب وفي اناء فضة ان وقع في البعض صح بقدره
وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما نقد من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة
من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض المشايخ

ان التقابض شرط لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة
لان الفساد في البعض اذا تمكن في صلب العقد بل هو عارض يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر
بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن في صلب العقد بل هو عارض فيصح ففي هذا يشير الى كلا
القولين في التقابض وكذا اي مثل الحكم في بيع الاناء الحكم في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما المحلى
اي المزين بعين الذهب او الفضة فالمحلى اعم من المذهب والمفضض ان خلصت الحلية اي امكن
تخليصها وان التزامن السيف بلا ضرر يعود الى البايع فصح البيع في السيف والحلية جميعا بقدر
ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف
جنسها جاز كيف كان وان كان مثله او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في
الحلية وفي الصفة اشارة الى انه لو كان السيف مموها اي مطلي بماء الذهب او الفضة جاز البيع
مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنها حالا ولا يخلص فلم يبق موزونا
كما في المحيط ويعرف القبض اي قبض البايع الثمن وان سكت المشتري اولا الى ثمنها
اي الحلية كلا او بعضا ثم الباقي الى الثمن الحديد وان لم يقبض شيئا من الثمن بطل البيع فيها اي في الحلية
لانه صرف فقد شرطه وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض
وفي قوله بطل مذكور في الهداية وغيرها لكن في قاضيخان وينتقض الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل
وهل يتعين المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين وان لم تخلص الحلية من السيف بطل
البيع اصلا اي في الحلية والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن

## كتاب الشفعة

الاختتام عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او هو الشركة
سبب لها كما قال شيخ الاسلام هي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشيء وترا
فشفعته باخر اي جعلته زوجا له وفي الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل
ومن لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التي يشفع بها اي توخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك
العقار دون المنقول كالشجر والبناء فانه منقول لم يجب الشفعة فيه الا بتبعية العقار كالدار
والكرم والرحا والبئر وغيرها وعامة في آخر الطلاق والمتبادر ان يتملك ملكا طيبا لا طاقة واحترز به
عن الخبث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد ويشترط الصحة للشفعة كما يأتي



كما يأتي على مشتريه المتجدد الملك ظرف جبرا واحترز به عما ملكه بلا عوض كما بالهبة والارث والصدقة
او بعوض غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها ودخل فيه
ما وهب بعوض فانه اشتراء انتهاء كما مر جبرا فان المشتري لا يرضى به في الاكثر وهو تمييز من جبره وقهره
كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه مستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اي مثل ثمن العقار المشترى به في المثلية
والقيمية وما لزم بالحط والبناء ونحوها فعارض واحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه بالتراضي
لا الشفعة ويثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤس الشفعاء لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق
اتصال الملك لا قدره ولذا قسم على التنصيف ما باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجار
له جاران احدهما من ثلثة جوانب وثانيهما من جانب اولا يثبت للخليط اي الشريك فهو فعيل بمعنى
الفاعل من خالطه شاركه في نفس العقار المبيع اي في كل جزء منه او بعض فيثبت للشريك في البيت
ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب
على الكل وان لم يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك
الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في الثامن عشر من المحيط ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطل
شفعته بوجه ما يثبت للخليط تركه احسن الا انه ذكره للتنبيه على ان المسمى بالخليط حقيقة فان
الاول والثاني يسميان بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة في حق
المبيع اي فيما لا بد له منه من توابعه وعن ابي يوسف لا شفعة للغني مع الشريك في الرقبة وان سلم
لانه محجوب كالشرب بالكسر اي شرب نهر العقارين ومائه والاحسن من الشرب والطريق اي ثم الطريق
كما في النظم ولذا اخرت فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه
ولو شاركه احد في الشرب وآخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاصين فلو كانا
عامين فللجار فالشرب الخاص كشرب نهر للعقارين لا يجري فيه السفن اي اصغر السفن في النهر العام
عند ابي حنيفة ما يجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل
الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى آخر الاراضي ولا يكون له منفذ الى المفاوز
التي لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا
يحصون واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة والاصح انه مفوض الى

رائ كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته بشرب بها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم
لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في النتف والطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ اى لا يخرج اى
طريق رأسها ضيق وآخرها واسع فيها دون مثلا وجميع اهلها شفعاء ولو مقابلا ثم بعد الطريق للجار
الاعقاد واخترز به عما يكون وقفا او اجارة او وديعة ملاصق اى متصل بالمبيع ولو طلها كما اذا
بيع بيت من دار فان الملازق له ولا قصى الدار في الشفعة سواء بابه اى والحال ان باب عقار
الجار والمبيع في سكة بالكسر في الاصل طريق مستو اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر
المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه لو اشترى نهرا او ارضا في
اعلاه الى جنبه ولاخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما
جار له كما في المحيط ويطلبها بان يقول اطلب الشفعة في المكان الذى اشتريت بالحق الذى لى او
شفعة خواها ثم بدا ان حاى كه بخريدى بدان حق كه مراست كما في النظم او طلبت الشفعة وانا
طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضى والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلى لو قال فروى شفعه
شفعه كان طالبا والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما في قاضيخان وغيره وفيه اشعار
بان الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشترى كما في الاختيار وغيره في مجلس
علمه اى الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية عن محمد واختيار
الكرخى وبعض مشايخ بخارا وفى ظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل
واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخارا كما في المحيط وغيره في يوم وقيل في سنة وقال الحسن
في ثلثة ايام كما في النظم والاول اصح على ما قال الجصاص كما في الظهيرية والظن كالعلم ولذا الواضح
عدله وجب الطلب وقالا لا يشترط عدالة المخبر ولا بلوغه كما اشار اليه الزاهدى وغيره والاطلاق
دال على وجوب الطلب ولو لم يكن عنده احد لئلا يسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف
عند الحاجة كما في النهاية وهو اى الطلب في المجلس طلب مواثبة بالجر اى مسارعة من الوثوب
سمى به ليدل على غاية التعجيل ثم اى بعد المواثبة طلب الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا كما اشار
اليه بقوله يشهد من الاشهاد على طلبه اى الشفيع عند العقار بان يقول يا قوم اشهدوا انى
طلبت الشفعة في هذا العقار وابى زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب عنده كما في المحيط والاصح



والاصح ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحه فان الفعل اصل في العمل على انه
يشير الى ان طلب الاشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يكن الاشهاد عند هؤلاء الثلثة كما في المحيط وغيره
من الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه او عند ذى يده اى متصرف العقار حال كونه من
بايع فلا يصح الاشهاد عند بايع ليس بذى يده على ما ذكره القدورى وعصام والناطقى واختاره
الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند
مشتر ولو غير ذى يد بان يقول له اطلب منك الشفعة في دار اشتريتها من فلان حدودها كذا
وانا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها الى فلا بد ان يبين
حدود الدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضيخان لكن في الكافى وغيره ان تبيين هذه
الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى اعداد الاشهاد عند ابعد هؤلاء مع الاقرب على
ما قاله بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط وغيره لكن في
النظم ان الاشهاد عند العقار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البايع او المشترى وما ذكر
كلمة ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم تكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن
من الاشهاد كما في النهاية وغيره فان اخر الشفيع احدهما اى الطلبين طلب مواثبة عن المجلس
وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول
على ما ذكرنا والثانى الاشهاد عند البايع والمشترى او عند المشترى فانه لو اشهد عند العقار
ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند البايع ولم يشهد عند المشترى بطل الشفعة الا بعذر
مثل غيبة مدة السفر وتمامه في النظم بطلت الشفعة وعند محمد لو جمع او صوفل او سبح
او اجاب سلاما قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة
او سأل عن كمية الثمن كما في الاختيار ثم اى بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب خصومة و
تمليك عند القاضى اذا لم يسلم المشترى العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضى ان فلانا اشترى
عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لى حدوده كذا فمره بتسليمه الى وبتاخيره اى طلب الخصومة
شهرا تبطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها من الفتاوى
ان فيه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعند شهر كما في

في النظم ولا تبطل اصلا عند ابي حنيفة وبه اي بما عند محمد يفتى لحاجة الناس اليه كما في المشاهير
كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما في الهداية والكافي ان الفتوى على قوله
ويستثنى الاعذار من ذلك فيتاخر واحدة من هذه الطلبات بها لم يبطل الشفعة كما اذا علم
بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح او طلب مواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس او غيره
كما في المحيط وغيره فاذا طلب طلب الخصومة يسال القاضي الخصم الدال على الاثنين المدعي والمدعى
عليه بالاشتراك فيسال اولا الشفيع المدعي عن موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق
لاختلاف الاسباب ثم سال المدعى عليه هل المشفوع به ملك الشفيع فان اقر الخصم بملك ما
يشفع الشفيع المدعي به من عقاره او نكل عن الحلف بطلب الشفيع اما على العلم كما قال ابو يوسف
لانه فعل الغير نحو بالله ما تعلم بانه اي الشفيع مالكه اي العقار واما على البتات كما قال محمد
والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام الشاهدين ان هذا
العقار الذي بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار
وهو له الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط
وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان ساله اي سال القاضي الخصم المدعى عليه عن الشراء اي شراء
المشتري للعقار وقال هل اشتريته فان اقر الخصم به اي الشراء او نكل عن الحلف على البتات فان
كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب بالله لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل
بالله ما استحق الشفيع في هذا العقار الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى ما مر في الدعوى طرف
وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات لا على
العلم به كما في الكبرى فلو كان المدعي وكيل شفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار
الى الوكيل وانتظر الموكل للتحليف كما في قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي في ظاهر
الرواية له اي للشفيع بها اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان نقد
او قضى كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يومين او ثلاثة ايام بلا قضاء فلو فعله اي اذا قضى
فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه القاضي كما في المحيط ويحبس المشتري الدار اي العقار
له اي الثمن ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل خصومة الشفيع على البايع اي بايع ذي يد الا في حضرة



بعض المشتري فيفسخ بحضوره اي يزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول البايع
بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء الباقي فان بناء الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس
رمي سهم الى صيد فانه لم يتبدل باصابة غيره لتحلله وانما اشترط حضوره ايضا رعاية لحق اليد والملك و
يقضى بالشفعة كما في الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له وعهدته بالجر مع جواز الرفع على
البايع ظرف يقضي او خبر مبتدا وهو عهدته من العهد الحفظ وباعتباره سمي بها حقوق العقد كضمان
الدرك وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري ان ينقد الثمن
للبايع وفيه اشعار بانها تسمع على مشتر ذي يد بلا حضور البايع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته
ولا منع كتاب الشراء لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع يثبت خيار الرؤية وان رآه المشتري
وخيار العيب لانهما بمنزلة البايع والمشتري والاكتفاء مشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط
الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري في الشراء البراءة اي براءة البايع منه اي
من العيب والرد عليه بالعيب والقول للمشتري مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع
في قدر الثمن للانكار والاول ولا يتحالفان لاشتراط كون كل مدعى عليه وهو مفقود في الشفيع
وبينة الشفيع على الشراء بثمن اقل احق عند الطرفين من بينته اي المشتري على الشراء
بالاكثر منه لانه الملزم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البايع والمشتري
اوهما والشفيع فبينة البايع احق لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى
بايعه اي العقار ثمنا اقل منه اي من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اي
بالثمن الذي قاله البايع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه قبل القبض اي قبض
البايع كل الثمن سواء قبض المشتري العقار او لا لانه من حط البايع وفيه اشارة
الى ان البايع لو ادعى الاكثر لم يأخذ به فانهما يتحالفان وتمامه في المحيط واخذ الشفيع
بقول المشتري حال كونه بعده اي القبض لان البايع ح اجنبي واخذ الشفيع العقار
في صورة حط بعض الثمن بان قال البايع حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبت
منه سواء كان قبل قبضه او بعده او زيادته اي زيادة الثمن من المشتري ولو بالتجديد باقلها اي الثمنين
لتجديد باقلهما اي الثمنين ففي الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل

العقد وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع فتكليف الزيادة ابطال حقه
وفي حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق با
صل العقد لكنه يصح في حق المشترى واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض
كالهبة واما بعده فلا يصح لا في حق الشفيع ولا في حق المشترى وقدم منه في البيع و
في الشراء اى شراء مسلم من مسلم بثمن مثلى اى مكيل او موزون او عددى متقارب بمثله
وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمى من ذمى بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ
بقيمة الخمر او الخنزير كما في الكافي وفي غيره اى المثلى كالعقار والحيوان والاقمشة بقيمة
الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما في الذخيرة وفي صورة عقار كذا اشترى
بعقار كذا اخذ كل على المعلوم او المجهول اى اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفعته ما
او اخذ كل من العقارين بقيمة العقار الآخر لانه بدله وفي صورة ثمن مؤجل اجلا معلو
فانه اذا اجل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد بحال اى اخذ بثمن حال او في ثمن مؤجل طلب
الشفيع الشفعة في الحال اجلا معلوما فانه اذا اجل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد بحال
اى اخذ اى في المجلس فان سكت عنه بطلت خلافا لابي يوسف واخذ العقار بعد الاجل
لا في الحال وفي بناء المشترى في العقار قبل القضاء بالشفعة وفي غرسه شجرا فيه بالثمن اى اخذ
العقار بالثمن في الصورتين وقيمتهما اى بقيمة المبنى والمغروس مقلوعين اى مستحقين
للقلع فان قيمته اقل من قيمته مقلوعا بمقدار اجرة القلع اى دفع البناء والغرس كما يأتى
في الغصب او كلف المشترى قلعهما الا اذا كان في القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان
يأخذها مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابي يوسف ان الشفيع يخير
بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما في النهاية فلو اشترى دارا
وصبغها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه
ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع فقضى له بالشفعة
وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض المسجد
وبطلت شفعة كما لا ينبش الموتى وليست الشفعة الا في بيع صحيح للعقار موجب لخروجه



لخروجه عن ملك البايع من كل الوجوه فلا شفعة في بيع الوفاء لان حق البايع لا ينقطع راسا
كما في قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البايع بالبيع ولو انكره المشترى كما في المحيط
او هبة بعوض مشروط في العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء فينبغي الطلب
عند التقابض في ظاهر الرواية كما في المحيط وفي عيون الاصول انها لا تثبت في الهبة كما في قاضيخان ولا
لا يثبت الشفعة في بيع نحو شجر وغير من المنقولات كالبناء بيعا او وهبا قصدا اى بيعا قصديا
فتثبت الشفعة فيها بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف
ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما في البناء والزرع كما في المحيط فالاحسن
ان يقال ولا في نحو شجر ولا في البيع بخيار للبايع اتفاقا اذ البيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما
اذا كان الخيار للمشترى فانه خ عن ملك البايع اتفاقا وعن ابي حنيفة انه لا شفعة في خيار
المشترى واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البايع كما في المحيط الا بعد سقوطه اى الخيار
للبايع فانه يثبت له الشفعة ح وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند
البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني الصحيح كما في الهداية ولا في البيع الفاسد ولو بعد القبض
لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعدما كان صحيحا فمن بقي حق الشفعة الا بعد سقوط فسخه
بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة ح خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين فلو
باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان يأخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في المحيط ولا في رد
بخيار اى اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشترى بخيار رؤية او شرط فلا
شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخ الا في رد بسبب خيار عيب
بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا قضاء
قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي ولا لمن اى لوكيل باع ما كان بجنب عقاره
من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال عمله او بيع له اى للموكل باع وكيله ما بجنب عقاره
لانه بايع معنى او ضمن الدرك بفتحتين او السكون اى الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضامنه
في عقار البايع لانه كالبايع بل الشفعة لمن اى لوكيل اشترى ما بجنب عقاره من عقار لموكله فه
فطلب الشفعة من الموكل او اشترى له اى لموكل اشترى له وكيله عقارا بجنب عقاره وبطلها

اى الشفعة تسليمها واسقاطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشترى او قال لذى اليد
سلمتها لك ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع وان لم يصح
بوصى بها لا يبطلها قبله اى البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها الصلح عنها على ما سوى
المشفوع مع بطلانه اى الصلح فلا يجب البدل لان للشفيع ليس الا حق اخذ المشفوع وانما
استثنى المشفوع لانه لو صالح على بيت معين مثلا منه لم يبطل الشفعة لان الثمن مجهول فله اخذ
الكل بخلاف ما اذا صالح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء
لا بعده فلوارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشتري فللشفيع ان يأخذه ولو باعه الوصي او القاضي لبقاء
السبب وهو الاتصال بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به قبل القضاء بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل
وشفع بالضم اى اخذ بالشفعة ومالك بها حصة احد المشتريين اى نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا
احد صفقة واحدة لما شفع حصة كلهم لانه ليس في اخذها ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع
لم يأخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يؤد الشفيع والمشتري الثمن والا فيأخذ وعنهم
انه لم يأخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشتري لو لم يتعدد لم يأخذ
بعض عقار البائع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المصنف عدل
عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان يأخذ نصيب احد المشتريين ولعل وجهه صحة الحكم بجواز
الشفعة سواء كان قبل قبض المشتري او بعده فتأمل لا بشفع حصة احد الباعة اى البايعين عقارا لهم
للضرر على المشتري وفيه اشعار بانه يأخذ حصة كلهم وعنهم انه يأخذ حصته قبل القبض واعلم
انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل بطلت واذا اشترى دارين او قريتين صفقة
والشفيع واحد لا يشفع احديهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما
في الخزانة فان سلم الشفيع شراء زيد بان اخبر ان المشتري زيد فظهر شراء غيره عمرو وان سلم الشراء
بالف من الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط شفعته لانه استكثر فان ظهر انه بالكثير
تسقط او ظهر انه اشترى بمثلي او مكيل او موزون او عددي متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط
شفعته فان ظهر انه اشترى بدنانير قيمتها الف لم تسقط كما قال الطرفان على ما في الاسرار وقال
ابو حنيفة وزفر وتسقط عند ابي يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره في



من عدم التتبع ظن معتمدا على الكافي والهداية في اطلاق المثلي تساهلا لا بعدم سقوط الشفعة م
فتسقط ان سلم الشراء بالف ثم ظهر انه اشترى بقيمي قيمته الف او اكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل
وفي الاكتفاء اشعار بانه يكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت بنحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع
بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة وهذا اعني الكراهة
عند محمد وقال ابو يوسف انها لم تكره وتكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتره مني بما اخذت
فقال الشفيع اشتريته وقيل لا تكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انها
تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا بأس وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربا بان باع مائة
درهم وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب الزكاة بان باع السائمة بغيرها قبل الحول وتشنيع
المص وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن
عليه احد وقد ايده ما صح عندنا انه افضل العلماء في زمانه واكمل الفقهاء في اوانه رئيس الملة
والدين ابا بكر البناء بادى قد راى في المنام ان شافع المذهب قال في مجلس النبي عم ان ابا يوسف
جوز حيلة في اسقاط الزكاة فقال عم ان ما جوزه حق او صدق وانما اورد مسئلة اسقاط
الشفعة في آخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو شان اولى الالباب والله اعلم كتاب
القسمة عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها او وجوب
القسمة في الجملة هي اى القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره او التقسيم كما في
القاموس لكن الانسب على ما يأتي من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسمه بالفتح اى جزاه كما في المقدمة
وعرفا تعيين الحق اى تمييز حق كل ما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال فيخرج تعيين الديون
ولو قال تعيين الملك لم يشكل بالمهايأة فان الحق يستعمل غالبا في المالية الشايع اى المشترك بين اثنين
فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع
لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما راجح
في بعض المواد اشار اليه فقال وغلب فيها اى رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب الافراز
اى التمييز المحض في المثلي اى الكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه
وان كان كذلك فيأخذ كل شريك من آخر حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه

وغلب فيها المبادلة اى الاعطاء من الجانبين في غيره اى غير المثلي من العقار وساير المنقولات بين ابعاضه مع

مرابحة ثم اي في المثلي وفيه اشعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من
جنس واحد لا يأخذ بقية صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه هنا اي في غير المثلي وندب
للامام نصب قاسم يرزق اي يوصل الله اليه رزقا هو ما ينتفع به من مال يجيء الى بيت المال الذي هو
اي مكان معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت
الاموال الثلثة الباقية كبيت مال الزكاة وغيره الا بطريق القرض ليقسم المال بالكسر ويجوز
التشديد بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم مقدر غير زائد على اجر المثل صح ذلك
النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في الهداية
لكن في الخلاصة انه لم يأخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم عنده
يقسم على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان المعقود عليه
هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر
بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط ويجب
كونه اي القاسم عدلا اي متقيا وانما خالف الهداية في تركه الامين لشموله اياه عالما بها اي بكيفية
القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية وفي التعليل اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها
كما انهما غير واجبين في القضاء على ما ذكره ثم فاريد بالوجوب الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية
كما اشار اليه الاختيار وخزانة المفتين ولا يعين من جهة امام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لضيق
الامر عليهم كما اشار اليه المص وتبعه بعض لكنه خلاف ما مر انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول
لا يجبرون على واحد فيصير المغنم ولا يجبرهم ان يستأجروا قاسما لانه لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي
وغيرهما وفيه اشعار بانه يصح اشتراك فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام بالضم
جمع القاسم والمغ لا يترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيأخذ كلا بالانفراد في ذلك والا فقد يتفقون
على الاجر الزائد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة
كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين متساويين وقسم بطلب صاحب المال الكثير اي المنتفع به وان ابى
صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الاخر
صاحب القليل لقلة حصته والاضرر وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل يطلب غير



غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما في الهداية والآخر اصح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب
اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم ان تضرر كل منهم للقلة
وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا الا نفسهم جاز
كما في المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد
وحصة الآخر في الآخر لفحش التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان
المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الورثة في الابل خاصة ونصيب الآخر منهما خاصة
بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس
والحديد والرقيق ونحوه مما هو جنس واحد اسما واجناس مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة
جمع الا اذا كان معه شيء آخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الراي فيه الى القاضي
وان كانوا ذكورا واناثا لا يقسم في قولهم كما في قاضيخان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد
وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة
لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر او قطع او شق يضره كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج
منه ما ينتفع به كما في القاموس والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين و
البيت الصغير والباب والخشب والقيص وكذا القناة والبئر والعين والنهر التي ليس معها ارض
ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق آخر وتمامه في المحيط الا برضاهم قسمة الجنسين والرقيق
والجواهر والحمام فانها تقسم لان الحق لهم ودور واقرحة او كروم مشتركة ولو في مصر قسم كل عند
ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل هذا نفي الاولوية لا نفي
الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد فالراي الى القاضي في القسمتين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند
ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابي يوسف وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست
كالدور فان المنازل اذا تلازقت تقسم قسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط
اودار وضيعة اي عرصة غير مبنية اودار وحانوت اي دكان قسم كل من الدور المشتركة او الدار
او الضيعة او الدار والحانوت وحدها اي قسمة فرد فيقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها
اجناس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى بما سبق من قولهم ولا الجنسان لكان اخصر وصحت القسمة با

لتراض اى اشتراك الشركاء فى الرضاء بلا قضاء لان الحق لهم الا عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم
وصيه او وليه ثم من نصبه القاضى كما فى الاختيار فمن الظن انها لا تصح الا بامر القاضى وقسم بمجرد
الاقرار اتفاقا نقلى اى منقول فى ايديهم يدعون اى الشركاء عند القاضى ارثه اى النقلى بينهم اى قسم
بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا ملكه او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما فى النهاية وغيره
وقسم بمجرد الاقرار وعنه لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار يدعون شراءه عن فلان او يدعون
ملكه مطلقا اى بلا سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط وسياتى رواية
الجامع فان ادعوا ارثه اى العقار عن فلان لا يقسم حتى برهنوا على موته اى فلان وعلى عدد ورثته
وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما فى المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنه ان برهنوا على
انه معهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى برهنوا على انه لهم اى ان ادعوا ملكا مطلقا لا
يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما فى الجامع الصغير والانسب ان يجامع مع
رواية المبسوط فيقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى برهنوا عليه وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم
ان كان شئ منه اى العقار او كله مع الوارث الطفل اى فى يده الا ان ينصب القاضى وصيا عنه ويقيم
البينة فانه يقسم او مع الوارث الغايب الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما
روى عن ابى يوسف كما فى المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضى احدهما مدعيا والاخر مدعى عليه فان
احد الورثة ينتصب خصما عن الميت وباقى الورثة ويسمع البينة ويقسم كما فى الهداية فالاطلاق لا
يخ عن شئ ولا يدخل من خارج التركة الدراهم او الدنانير فى القسمة اى قسمة التركة عقارا كان او
منقولا الا برضاهم فلو كان فى قسم فضل لا يستوى بالدراهم بل بما كان من جنس المقسوم كفضل البناء
فانه عوض بالارض دون القيمة وعن ابى يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابى حنيفة الاصل
ان يقسم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوى النصيب الجيد او البناء الفاضل بالدراهم والاول قول
محمد وهو احسن واوفق للاصول وينبغى ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف
قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء وانما يجعل القسمة فى البناء على الدراهم والتفى لما يفضى عدم
الجواز او بعض ترك الاولى وتمام الكلام فى المضمرات والاختيار وان وقع عند قسمة العقار مسيل قسم
لاحد المتقاسمين منه او طريقه وقسم متقاسم آخر منه صرف ذلك المسيل او الطريق عنه اى بهذا



ان هذا القسم الآخر سواء ذكر كل من المتقاسمين الحقوق اولا ان امكن الصرف بان يكون فى هذا القسم
ساحة تصلح مسيلا او طريقا له والا يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه الساحة فسخت القسمة
واستونفت لفساد ما كان صحيحا ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الآخر فلو قسم صفة فيها
بيت طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه
اشارة الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسد لانه قد رضى كل منهما بابقاء الطريق
والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم يذكر الحقوق لبقائهما على حالهما
كما فى الكافى وغيره واعلم ان فى طريق الدار والارض يكفى مرور رجل وثور ولا يشترط مرور الحمولة
والعجلة فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم يجز قسمته كما فى المحيط وغيره وان اقر احد
من المتقاسمين بالاستيفاء اى باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض حصته منه وقع
فى يد صاحبه غلطا صدق ذلك فى هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن
له عليه سبيل وان نكل جمع الحصتان ثم قسمتا على قدر النصيبين وانما قدر وصدق لانه يدعى
فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المص وفيه اشعار بالضعف ولذا قال فى
المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم توجد لتناقضه وقال صاحب الهداية
والكافى ينبغى ان لا يقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به
فى شرح الطحاوى والمحيط والذخيرة وغيرها ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة
والا فالقول للمدعى عليه كما فى هذه الكتب والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت فى
الرواية فى المبسوط وغيره وشهادة القاسمين على احد المتقاسمين عند اختلافهما فى الاستيفاء
حجة تقبل الا عند محمد وقال الطحاوى انها لم تقبل بالاتفاق اذا قسما باجرة واليه مال بعض
المشايخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنوين مشاع فى الكل اى فى نصيب كل واحد
من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث يتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار
بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم تفسخ لانه ان كان الباقى نصيبا كل لم يرجع والا يرجع
بنقصان نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع اربعة من هذا وستة من ذلك
فانه يرجع بذراع على الاول لا تفسخ ان استحق بعض حصة احدهما سواء كان جزء بعينه مما

اصاب واحدا منهم او جزء شايعا منه بل يرجع المستحق عليه بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق
وكذا في الشايع عند الطرفين واما عنده فيفسد القسمة فتستأنف لعدم الافراز وصحت المهايات
في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا ينافيها انها تجبر عليه ان طلب احدهما
وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء وانتهاء بطلب واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما
نقضها وانه لم يكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهي بالهمزة
والالف لغة المواضعة ثم المراضاة اي اختيار كل واحد حالة واحدة ماخوذة من الهيئة الحالة
الظاهرة للمتهئ للشيء وشريعة مقاسمة المنافع في سكونه هذا اي احد المتهايئين بعضا اي
موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الاخر منهما بعضا آخر منها وانما اثر السكون لانه في الا
ستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهايات المكانية لان في الزمانية روايتين وانما
اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها في الدارين بالطريق الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك
بين زيد وعمرو مثلا هذا زيد يوما وهذا عمرو يوما اخر وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله
بالخلاف وكذا استغلال عبد من عنده كسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى انه
في الكبير لا يجوز الزمانية وينبغي ان يكون فيه روايتان كما مر في الدار وصحت في خدمة عبدين
مشتركين بين بكر وقال هذا العبد يخدمك هذا بكرا والاخر العبد الاخر خالدا وفيه اشعار
بانها تصح في ركوب دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة وتصح في ارضاع جاريتين هذه بنت
ابنه سنتين والاخرى الاخر كذلك ومسايل الباب في المحيط وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح في المثليات
ولا تبطل بموت احدهما كما في الاختيار ومن اللطف المحض على اثنتي عشرة مسئلة والختم على الا
من حسن الاختتام كتاب الهبة عقب بالقسمة مع اشتمال كل على التمليك ترقيا من الاعلى
الى الادنى فانها تعرى عن العوض وهي لغة تبرع بما ينفع الموهوب له وتتعدى اما باللام نحو
وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتك كما في القاموس وقالوا بحذف اللام منه واما بمن نحو
وهبته منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقايق النووي فقطع المطرزي
انه خطاء ومن التفتازاني انه عبارة الفقهاء وشريعة تمليك عين وكونه مالا كما هو
المتبادر فلم تتناول الوصية كما ظن على ان الكرماني قد ذكر انها هبة معلقة بالموت وبخرج



وبخرج عنه الاجارة والعارية والمهاياة لكن في النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك
هذه الدار او الثوب لتسكن فيها او تلبسه شهرا فقيل يصح ولا تقع من العبد والمستسعى والمجنون
والصبي وغيرهم ممن ليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه الهزل فلو قال هب لي كذا
فقال وهبت وقال الاخر قبلت وسلم اليه جاز عن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور
فقال متى خذا عن الضمان على فقالوا ليس الى حتى ترى كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على الارض وكسره
وقال ارايتم كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في اول النساء من شرح
التاويلات فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا
خلاف كما يأتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس بمال فذكره احسن وان اشكل بهبة الطاعات فانها
هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام محيي الدين الاستروشني في الجامع وغيره بلا عوض
اي بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوي كالعوض والثناء او الاخروي كالنعيم المخلد كما في الهداية
فتشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى لا غير وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده
الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية وتصح الهبة بوهبت فيه دلالة على ان القبول ليس
بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان
القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى لكن في الكافي
والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون
تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض
عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما في المتن فان في التاويلات النص يحتج بالهبة غير
لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز ونحلت اي اعطيت بطيبة من
نفسه بلا عوض ونحوها مثل حملت وكسوت واعطيت وفي البقالي انه ان كان في يده فهبة والا
فوديعة ومنحتك هذه الدراهم دون الارض والاقمارية واطعمتك هذا الطعام ان امر بقبضه
واين ترا فلو قال اين تراست فاقرار كما في المحيط وذكر في الظهيرية انه اذا قال هب لي هذه الجارية
فقال فناي بق نادا وانوده ريغ نيست لا يكون هبة وتتم الهبة فيملك بالقبض اي الحيازة
وهو ان يصير الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اي التمكن

من الحيانة لم يكن قبضا وهذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته
لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد كما فى الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا
لا يقسم الا انه يكتفى فيه بالقبض القاصر كما فى الهداية فى مجلسها اى الهبة ولو كان القبض بلا
اذن صريح وتم بالقبض بعده اى المجلس لو كان باذن صريح والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا
يصح قبضه فى المجلس وبعده ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح
القبض لا فى المجلس ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم يأذن له بالقبض ولم ينه عنه ان قبض فى المجلس
صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب
غايبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه
لا يجوز هذا لكنه مخالف لما ذكرنا من التاويلات ولا يصح ان يهب ولو من شريكه ويفسد اولا تتم
لعدم كمال القبض فى شيء مشاع غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطارى فغير مفسد الا فى
رواية عن ابى يوسف كما وهب وسلم ثم رجع فى البعض كما فى قاضيخان او استحق البعض كما فى دعوى
النهاية والكرمانى لكن فى الظهيرية ان فى صورة الاستحقاق تفسد لمقارنة الشيوع فلعل فى المسئلة
روايتين فلا يرد على المص شيء ما ظن الطان يقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض
والدار والبيت الكبير فانها منتفع بها فى الحالين فلو لم ينتفع به اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع
انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحونة والبيت الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا
فنى مما لا يقسم والصحيح والا فمما يقسم فاذا وهب درهما لرجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا
يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة فمما لا يقسم وعن ابى يوسف
اذا وهب درهما من درهمين فان كانا متساويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين تصح لان
الموهوب قدر درهم وهو مشاع لا يقسم كما فى المحيط فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب
صح ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف شايعا وسلم ثم وهب النصف
الثانى وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما فى الزاهدى
لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما فى موضع من الواقعات وفى موضع آخر منه انه لا يفيد الملك وهو
المختار كما فى المضمرات وهذا مروى عن ابى حنيفة وهو الصحيح كما فى العمادى وفيه دلالة على ان الشيوع



على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما سيصرح به المص وكذا لا يصح ويفسد هبة لبن فى
الضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر وزرع ونخل
فى ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او جوالقا او جرابا فيها طعام الواهب لا يصح لان
الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز
لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو شاغله غيره كما فى قاضيخان لا يصح ويبطل لعدم الوجود
هبة دقيق فى بر وان طحن البر وسلم الدقيق وكذا هبة الدهن فى السمسم والزيت فى
الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما فى المحيط وهبة ما كان مع الموهوب له
اى فى يده وليس بمحض منه من الوديعة والعارية والرهن ونحوها تامة لا يحتاج الى قبض جديد
بان يرجع الى الموضع الذى فيه العين وينقضى وقت تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا
تجانسا ناب التشابه واذا تغايرا لا ينوب الا الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة
يتجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول
عنه كما فى المحيط ومثله فى شرح الطحاوى لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره
كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون المضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما فى
المستصفى ومثله فى الزاهدى ولو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه فى العمادى
كهبة الاب لطفله ما معه فانها تامة لا يحتاج الى قبض جديد سواء كان فى عياله او لا وقبضه
اى الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اى الطفل وهو اى الطفل معه وقبض الزوج
لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اى بعد البعث الى بيته معتبر حتى القبض فى هبة الاجنبى
له اى الطفل فالاجنبى اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب
اجنبى لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبى لطفل
من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبى وهو فى عياله وان لم يكن عاقلا
وكان ابوه حاضرا فى هذه الصور على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض
غير الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها ح ولو مات الاب او غاب
غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما فى المحيط وصح هبة اثنين او اكثر مما دار الواحد

من موهوب له بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب واحد من اثنين او اكثر لا يصح و
يفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان القبض برمة في الشيوع من طرف الواهب غير مفسد
بالاتفاق وهو من طرف الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه
الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما اما لو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها
فلم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه صغير في عياله وكبير وقبض الكبير
صح الا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب
الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر
من الدراهم على غنيين فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده وصح التصدق على
فقيرين عندهما وفي رواية عنه ولا يصح في رواية كالهبة لرجلين في مسئلة الصدقة
روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في الهادي ويصح ويكره للدناءة
الرجوع عنها اى رجوع الواهب من الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اى بالرضى بالرجوع
من الجانبين او حكم قاض به لانه فسخ والباء ظرف يصح ويدخل في الهبة الهدية فانه للمهدى
الرجوع كما في المنية والكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية والى انه صح الرجوع في
الفاسدة وان وقع احد من الامور السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله
الرجوع قبله كما في الهادي والى ان الرجوع لا يصح بغيرهما لكن في الكرماني وغيره انه يصح
من الاب حكما ولو كان لا يليق مروة ويمنعه اى الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق
زيادة توجب زيادة المالية كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب
له كالنقط من الاعراب وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة وعلم آخر وقال محمد انه
يرجع في التعليم وكاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب
الهروي الى موضع زاد قيمته فيه وكتحديد السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس
والصبغ وصيرورته سميما او بصلا والبناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والغرس
وكما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لا يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان
كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار اطول بحيث يكون اسمج وبالمتصلة عن المنفصلة كما



كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك اذا استغنى الولد عنها وبالعين عن زيادة السعر
وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط وغيره ومن
الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعده لانه قال ذلك فيما اذا زاد و
انتقص جميعا كما مر في نفسه به وموت احدهما اى الواهب والموهوب له ولا بد من ذكر كل فان
الميت حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرهما كما تقرر في الظن
الا الخروج عن الملك مغن عن ذكر موت الموهوب له ويمنعه عوض ولو من جنس الهبة لكن
لا من عينها فلو عوض درهم من الف هبة لرجع وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض الجميع
فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح
به الهبة ويبطل بما يبطل كما في الاختيار اضيف اليها اى بشرط ان يضيفه الموهوب له العوض
ليشمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض الى
الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك او جزاءها
او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع
ولو وقع ذلك العوض عن اجنبي بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان
بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في الهداية والنهاية وخروجها اى الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة
ونحوها عن ملك الموهوب له لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابي يوسف
خلافا للطرفين كما في المنح والزوجية وقت الهبة فلو وهب لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب
لاجنبية ثم تزوجها رجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي لان للبقاء حكم الابتداء والقرابة
المحرمية من اضافة السبب الى المسبب ويجوز العكس والياء مصدرية اى قرابة هي سبب لكون
احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع في قريب غير محرم كولد العم والخالة
ومحرم غير قريب للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق
موافق للكافي وغيره من المتداولات وذكر في النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده لكن فيه
لو وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب وكيل اجنبي لم يرجع لان القبض
والملك يقعان له كما في المنية وهلاك الموهوب اى تلف عينه او عامة منافعه مع بقاء الملكية

فلا تظن ان الخروج عن الملك مفض عنه فلولت بالماء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله سكينا
او سيفا آخر ولو وهب شاة فذبحها الرجوع بالاختلاف كما في الفتح وضابطها اى جامع الموانع حروف دمع
خزقه فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف مما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم موت
احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية والقاف القرابة والهاء الهلاك
والمعنى التركيبي ان دمعه لكثرته بجال كان اطرافه فضوله تجرع وجهه فالحرف الطرف وخزقه اى نفذ
فيه وتذكير الضمير على محنى قوله تع ان رحمة الله قريب من المحسنين ولها ضوابط آخر كخزع وقدمه
وقع عن خدمه وزعق خدمه يقال خزع فلان اى تخلف والخز كالعزة والخدم بفتحتين جمع خادم
وزعق بالكسر صاح وهو اى الرجوع عن الهبة بشرط فسخ للهبة من الاصل فلو هلك الموهوب في يد
الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة
اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما على رواية الاصل من ابي
سليمان انه عقد جديد عند محمد اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع
هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه الرواية بالاتفاق اذا وصل الى الواهب
الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما في المحيط وهي اى الهبة هدية كانت او غيرها بشرط
العوض هبة ابتداء وعند العقد اى بشرط حرف كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا
وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني
ان يقول وهبت الثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان
يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان هبة ابتداء فشرط قبضهما
اى قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المفعول وتبطل بالشيوع المقارن ويرجع كل عنا وهذا
منه بيان لنفي الصحة السابق كما وعدناه وبيع انتهاء اى عند اتصال القبض فيرد بالعيب الكائن
بالموهوب وخيار الرؤية ويثبت الشفعة مع شرايطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد
احدهما يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا وان استثنى الواهب الحمل بان قال وهبت
هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع لاحدهما او الموهوب
او غيره مما مر في البيع بطلا اى الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولذا



ولهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما عرفت مرة
وصحت الهبة اى هبة الجارية والحمل معا واعتق المالك الحمل ثم وهبها اى الام صحت الهبة اى هبة
الام كما صح اعتاق الحمل وان دبره اى الحمل ثم وهبها لا يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول
وفي كافي ضيخان لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره ويصح العمرى بالضم
اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اى جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات
عادت اليه هكذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وهي اى العمرى في الشريعة جعل مثل داره
له اى المعمر له مدة عمره اى المعمر له بشرط ان يرد الدار على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر له او المعمر
بان قال اعمرتك داري هذه حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا مت فهو لي واذا مت
انا فهو لوارثي او هي هبة لك ولعقبك من بعدك فهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك
داري هذه حياتك ولعقبك بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهي تصرف في المنفعة
كما في المبسوط وذكر في قاضيخان من ان هذا ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت
قبلك فهي لك وبطل في الشريعة الشرط اى شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر
له حال حياته ولورثته بعد مماته ولا يصح ويبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة ان تعطي انسانا
ملكا وتقول ان مت فهو لك وان مت فلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب
وكونها من الاقارب لم يقل به احد كما في المغرب بالصحيح وشريعة عند الطرفين ان تقول داري لك
رقبى اى ان مت قبلك فهي لك كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن
ذكر ما فيه موته وعند ابي يوسف ان تقول داري لك رقبى اى ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم
من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا انها
تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو
انتظار موت الواهب بطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره ومن الظن ان القول
بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك وان
مت فهي لي لا يلايم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الا
والصدقة على غيره لا تصح ولا يثبت الملك الا بالقبض في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على

نفسه افضل عند ابى بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا اصبر على الشدة ولا بأس بالصدقة
على من يسأل الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق فى معصية كما فى المحيط ولا تصح فى شايع يقسم كما اذا
تصدق بنصف دار مثلا لانها هبة ابتداء ولا عود اى رجوع فيها اى الصدقة لانه اخذ الثواب
فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغنى يستويان فى عدم العود وقال بعضهم ان له العود
على الغنى وفى هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام

كتاب الاجارة عقب بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهى
لغة بحركات الهمزة كما فى القاموس بيع المنافع كما فى الهداية فانها وان كانت فى الاصل مصدر اجر
زيد يأجر بالضم اى صار اجيرا الا انها فى الاغلب تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام
البعض فيقال آجرت الدار اجارة اى اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا فى الرضى
لكن فى القاموس وغيره انها اسم الاجرة ويقال اجرة المملوك اجرا وآجره اياه ايجارا وهو اجر اى
اكراه اى اعطاه ذلك باجرة وهى كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا بيع نفع فى حق الحكم
لا فى حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك فى النفع وبدله ساعة
فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال آجرتك دارى غدا فالاجارة فى حكم عقود منفردة
يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهى عبارة عن اللذة والراحة من
دفع الحر والبرد وغيرهما كما فى غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع
من لفظ ماض ونحوه واختلفوا فى الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطى كما
اذا استأجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للتفاوت بينها من حيث الصغر والكبر الا انه لو جاء
بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهى اجارة مبتداة بالتعاطى والى انها لا تصح بما لا ينتفع به
الا بعد هلاك عينه فلا يستأجر شجرة بأكل ثمرها وناقة بشرب لبنها وماء بسقى ارضه به كما فى
المحيط وغيره معلوم جنسا وقدرا بما يجئ بعوض مالى او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى
دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا اى معلوم
قدرا ووصفا فى غير العوض لانه شرط شرط فى غيرها دين اى مثلى كالكيل والموزون والعددى
المتقارب او عين اى قيمى كالثياب والدواب وغيرها ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت



وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن فى اجارة الوقف اى الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرها
لا تصح ولا تلزم ويبطلها القاضى فوق ثلاث سنين ولو لم يشترط ان لا يواجر اكثر من ثلاث وعقد لكل
سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار ان يصح فى الضياع وان
لا يصح فى غيرها الا اذا كانت المصلحة فى العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان
كما فى المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ جوزوها ومنع جوزها بعض مشايخنا الا اذا اضيف دعوى
الملكية بطول المدة كما فى قاضيخان وقال بعض المشايخ ان اضطر المتولى فى ذلك يرفع الى القاضى حتى
يواجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقى على الصحيح كما فى الظهيرية
ويعلم النفع جنسا بذكر العمل اى عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستأجر من ذلك المحل
كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع
وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعله مرة او مرتين حتى يصير مشبعا
وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشير اليه فى الكافى وذكر فى الاختيار انه
يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجار الدابة لحمل شئ معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه و
المسافة صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا بالاشارة
اى بذكر العمل مع الاشارة الى انتهائه كنقل هذا الطعام مثلا الى ثم اى موضع كذا لانه اذا عرف
ما ينقله مع موضع ينتهى اليه صار معلوما ولا يجب الاجرة اى اداء الاجرة عينا كانت او دينا وقيل
انها واجبة دينا بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفى الوجوب
قد ثبت بنفس العقد كما فى الكرمانى بل يجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اى باداء الاجرة قبل
استيفاء النفع من غير شرط فلا يسترد ها وهى من عطف الجملة بحذف على عن فوقه تع ولله يسجد
من فى السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير فى القديم وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه
تساهلا لانه جمع بين الوجوبين فى لفظ نعم الاولى تأخيره عن المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب
بينا كما فى الاول او يجب بسبب شرطه اى بشرط التعجيل فى العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء
النفع اى اخذ كله او التمكن منه اى القدرة على النفع فى المدة التى ورد عليها العقد فى المكان
الذى اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط

هب
الاستيفاء والتسليم من جهة المواجر فلو استاجر دابة يوما للركوب فخرج المصر الى مكان كذا فقد
اليه بالدابة بعد مضى اليوم بلا ركوب لم يجب شئ كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الا
ستيفاء مكان العقد وكذا اذا اشترى عبدا واجره البايع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا قبض
لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة المواجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة لدار مستاجرة قبضت
ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط الاجرة وقيل لا تجب
وفي انفساخها خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب من المستاجر احد عينا مستاجرة
بقدر فوت تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللموجر طلب الاجرة من المستاجر
للدار والارض المستاجرتين مدة معلومة لكل يوم وان كان القياس في كل ساعة لان اليوم
ايسر وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف اذا استاجر دارا
يسكنها شهرا لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه
وللقصارة اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس سائر الحرف والخياطة والصياغة
والصباغة وغيرها من الحرف اذا تمت القصارة والخياطة ونحوها على كل العمل لو بعضه بان
سرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المصنف في الظن انه اقوى دليل على وجوب الاجر بقدر
العمل ما في قاضيخان انه اذا قطع الخياط الثوب فمات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير
الى انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في
التجريد والهداية وقد نقل الكافي عنها بلا انكار وذكره المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف
ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صرح الزندوستي والتمرتاشي وفخر الاسلام والمحبوبي
وغيرهم فكان فيه روايتان وله طلبها للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من
التنور لانه تم العمل ح وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه والى انه
لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق من غير فعله الخبز
كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به آدمي بعد ما اخرجه اي بعد الاخراج فله الاجر تاما
واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت المستاجر للهلاك قبل التسليم ولا غرم
اي لا ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحراقين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقه



دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط
ان في الاحراق الاول لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بعد تهيئة اللام
في الظن انه شاع في الاطلاق بعد الغرف اي بعد جعل المرق في القصاع وفيه اشارة الى انه
لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب
عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في النهاية
ولضرب اللبن في ملك المستاجر مع تقييد المِلبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع
السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى به بعد
اقامته اي بعد نصب اللبن اذا صب وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فانه تلف قبل
التشريج تلف من مال المستاجر عنده ومن مال الآجر عندهما فاذا ضرب في ملك الاجير لم يجب
الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه
اذا ضرب اللبن فاصابه المطر فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا
مع تقييد الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن تستعمل على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن
لهم الا ملبن واحد ومتعدد لكن يغلب استعمال لواحد منها صحت كما في المحيط ويحبس
العين بالفتح للاجر من خلط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا من ماله
بها اي بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك الآجر خلط بالعين المستاجر فله حبسها
وانما عمم الخلط اشعارا بانه يحبس كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر عينا
متصلا بالعين كالنشا والغرا ونحوها او غير عين بل يعاين في العين كبياض مرئي في ثوب
غسل بالماء وظهور جلد الرأس بالحلق والكسر في الحطب وقال بعض المشايخ انه لا يحبس
صنعه
اذا كان الاثر العرض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين للاجر فضاع بلا
فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا
اجر او معمولا مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح
والغسال والحمال بالحاء من الحمل وبالجيم هو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا
وقال ابو يوسف في الحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط

ولمن اطلق له العمل بان لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لى او اصبغه بدرهم مثلا
ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضى بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده لا يستعمل
غيره ولو غلامه او اجيره والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى نساج غزلا
لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد له
وان كان اجنبيا ضمن الاول بالاخلاف ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما وللاجير المجئ بعيال
المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ان مات بعضهم وجاء بمن بقى
اجره بحسابه مبتداء خبر وللاجير المجئ اى من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجئ
بعيال المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقى فله الاجر بحساب من بقى
اى فله اجر الذهاب بكماله واجر المجئ بقدر من بقى لان الاجر يقابل بنقل العيال لا بقطع
المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال الهندوانى هذا
اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد اما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب
الاجر بكماله كما في الكرمانى وحامل مثل كتاب مما ليس له مؤنة لكنه لو استاجر للرسالة
ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر او زاد مما له مؤنة من عمر و في الكوفة
الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان رده اى الكتاب او الزاد لموته اى زيد او غيبته لا شئ
له من اجرة الذهاب والمجئ للزاد بالاخلاف وللكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة
الذهاب واجبة سواء شرط المجئ بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره من الظن انه لا بد
من التقييد بالمجئ بالجواب حتى ياتى خلاف محمد وان لم يقيد به ينبغى ان يكون له تمام
الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثمه وجب كل الاجرة وهذا اذا
لم يشترط المجئ بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب
ثمه وقيل ينبغى ان لا يجب الاجرة لانه اذا ترك ثم انتفع وارثه بخلاف ما اذا مزقه
كما في الظهيرية وصح استيجار دار او دكان معد للسكنى وهو كرمان معرب عند الجوهرى
عربى عند ابن الفارس من دكنت المتاع اى نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل
فيه اى بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب



الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم واما في عرفنا فله ذلك اذا كان
فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس
له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرمانى سوى موهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضى
صاحبه وقيل اريد رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يد
يضر البناء والآلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها من شاء وان لم يسم في العقد
كما في الهادى لا يصح ويفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة و
البعض لا يضر مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها ومضت
المدة فيصح ويلزم المسمى بخلاف ساير الاجارات الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمى ما يزرع فيها
من حق الحنطة والياء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعمه اى ما يزرع بان يقول على ان يزرع فيها
ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية وحتى تكون الارض خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة
او شجر او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع
هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يواجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة
ثم يواجر كما في المحيط فان استاجرها اى الارض للبناء او الغرس اى لاجل احدهما مدة معلومة
صح ذلك الاستيجار لانها منفعة فلو انقضت المدة اى مدة الاستيجار بها سلمها اى الارض
فارغة بان يقلعها المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيضر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار
بانه لو استاجر للزراعة وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة الاجر الا اذا ترك بالقضاء او العقد
باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية الا في صورتين فاشار الى الاولى فقال ان يغرم الموجر للمستاجر
قيمته اى البناء والغرس حال كونه كل مقلوعا اى مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في
الغصب وان يتملكه اى يتملك الموجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد للفعلين
فقال بلا رضا المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اى رفعهما الارض والا ينقصها فرضا
اى فيغرم الموجر القيمة ويتملك برضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى الموجر
بتركه اى البناء او الغرس في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من الموجر والمستاجر لكان احسن فيكون
البناء او الغرس لهذا اى المستاجر والارض لهذا اى الموجر والاحسن كذا واعلم ان البناء في الدار

اخذ الزانية اجارة فحلال عند الامام
في الاجارة طيب
كسب حراما وحرام
الزانية بغير عقد فحرام
الزانية بغير حق
ابو محمد

ولمن اطلق له العمل بان لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لى او اصبغه بدرهم مثلا
ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضى بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده لا يستعمل
غيره ولو غلامه او اجيره وان فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى نساج غزلا ليـ
لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد
وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما وللاجير المجئ بعيا له
المعلومين فان جعلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل ان مات بعضهم وجاء من بقي
اجره بحسابه مبتداء خبر وللاجير المجئ اى من استاجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجئ
بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحساب من بقي
اى فله اجر الذهاب بكماله واجر المجئ بقدر من بقي لان الاجر يقابل بنقل العيال لا بقطع
المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال الهندوانى هذا
اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد اما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب
الاجر بكماله كما في الكرمانى وحامل مثل كتاب مما ليس له مؤنة لكنه لو استاجر للرسالة
ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر او زاد مما له مؤنة من عمرو في الكوفة
الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان رده اى الكتاب او الزاد لموته اى زيد او غيبته لا شئ
له من اجرة الذهاب والمجئ للزاد بلا خلاف وللكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة
الذهاب واجبة سواء شرط المجئ بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره وفي الظن انه لابد
من التقييد بالمجئ بالجواب حتى يأتى خلاف محمد وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام
الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثمه وجب كل الاجرة وهذا اذا
لم يشترط المجئ بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب
ثمه وقيل ينبغي ان لا يجب الاجرة لانه اذا تركه ثمه انتفع وارثه بخلاف ما اذا مزقه
كما في الظهيرية وصح استيجار دار او دكان مهمل للسكنى وهى كونه من باب عند الجوهرى
عربي عند ابن الفارس من سكنت المتاع اى نضدته بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل
فيه اى بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب

الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم واما في عرفنا فله ذلك اذا كان
فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس
له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرمانى سوى موهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضا
صاحبه وقيل اريد رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يد
يضر البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها من شاء وان لم يسم في العقد
كما في الهادى لا يصح ويفسد استيجار ارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة و
البعض لا يضر مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها ومضت
المدة فيصح ويلزم المسمى بخلاف ساير الاجارات الفاسدة كما في المضمرات حتى يسمى ما يزرع فيها
من نحو الحنطة والياء مفتوحة ويجوز الضم او ضم بهما اى ما يزرع بان يقول على ان يزرع فيها
ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية وحتى تكون الارض خالية عما يمنع الزراعة فلو كان فيها رطبة
او شجر او قصب او كرم او غيرها مما لا يسع الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع
هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يواجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة
ثم يواجر كما في المحيط فان استاجرها اى الارض للبناء او الغرس اى لاجل احدهما مدة معلومة
صح ذلك الاستيجار لانها منفعة فلو انقضت المدة اى مدة الاستيجار بها سلمها اى الارض
فارغة بان يقلعهما المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيتضرر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار
بانه لو استاجر للزراعة وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة الاجر الا اذا ترك بالقضاء او العقد
باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية الا في صورتين فاشار الى الاولى فقال ان يغرم المؤجر للمستاجر
قيمته اى البناء والغرس حال كونه كل مقلوعا اى مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في
الغصب وان يتملكه اى يتملك المؤجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد للفعلين
فقال بلا رضا المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اى رفعهما الارض والا ينقصها فرضا
اى فيغرم المؤجر القيمة ويتملك برضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى المؤجر
بتركه اى البناء او الغرس في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من المؤجر والمستاجر لكان احسن فيكون
البناء او الغرس لهذا اى المستاجر والارض لهذا اى المؤجر والاحسن كذا واعلم ان البناء في الدار

اخذته الزانية
[با]جارة فحلال عند
ح الاجارة طيب
بيب حراما وحلا
ل بغير عقد فحرا
م بغير حق ابى ملا

المستأجرة خلاف ما في الارض المستأجرة فانه لو بنى من تراب الدار فان كان من طينه لا يقلع والا
يقلع ويضمن قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوها كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع
لانه لا نهاية لها وضمن مستأجر بعير حمل عليه كماية وعشرين منا من البر فعطب الجمل اى
بعضا من سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة كعشرين منا من البر على
حمل بالكسر كمائة منا منه ذكر عند العقد ان اطاق ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه
هلك بسبب ثقلها والثاني غير مأذون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطق لان المستأجر حمل
عليه ما هو غير فيه فلو حمل الموجر عليه بلا مشاركته لم يضمن كما لو حمل المستأجرة جوالقا
والموجر جوالقا فلو حملا عليه جوالقا واحدا ضمن المستأجر ربع القيمة وفيه اشارة الى
انه لو استأجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزايد فسئل اهل
البصيرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع
اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا واما اذا لم
يطق فيضمن كل القيمة كما في الهادي وغيره فصل يفسدها شروط تفسد البيع كجهالة
المدة او الاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط الغشى وكرى
النهر والنابتة على المستأجر فان الكل على الآجر كما في المحيط فيجب عند فسادها اجر المثل اى اجر
شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في وقف الظهيرية ولمكان الاستيجار
من جنس الدراهم او الدنانير لا بد من جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس
فالوسط والاجر يطيب وان كان السبب حراما كما في المنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا
ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمى فقال لا يزاد
على المسمى فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني
ثم فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا وصح ولزم اجارة دار وارض كل شهر بكذا اى بعشرة دراهم
مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة بلا بيان المدة اى جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار
بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في الكافي في واحد هو الشهر الاول وقيل في الاشهر
الثلثة الاول كما في النهاية وفي ظرف لصح فقط اى موقوف في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول



مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بمحضر صاحبه وكذا بلا محضره عنده خلافا للطرفين
وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية وصح ذلك في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه يسكن في الدار
في اوله اى في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات والصحيح
انقضاء احد الطرق الثلثة اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فتوقف الفسخ الى
انقضاء الشهر فيعمل ٨ او يقول قبله فسخت العقد رأس الشهر فيفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ
في الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم يفسخ كل فيما عجل كما في النهاية وان
سمى في الاجارة اول المدة بان قال اجرتها من المحرم فذاك المسمى اول المدة والا يسم اول المدة فوقت
العقد اول المدة فان كان وقت العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اى يبصر الهلال اى اليوم الاول
من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اى الهلال فان اللام يرد الجمع الى الجنس كما تقرر والا يكن وقت
العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر فالايام اعتبرت فان استأجر فيها ثلثة او على اما على شهر
في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر الايام لانه
تعذر الاصل واما على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده فلانه وقع في الاثناء
واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما يأتي اذا كان اخر المدة معلومة وهنا غير معلومة فيجب اعتباره
مما يليه واما على شهور معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم الاول فيعتبر الهلال بالاهلال نقض
او تم او في الاثناء ففعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الآخر وباقي الشهور بالاهلة وعنده
يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة وغيرهما فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون
وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاول مع الآخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا هلاليا كما في الحقائق
وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهب الامام
فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين
والا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية احدهما في اول المدة والثاني في اخرها هذا حاصل ما
ذكره الص من الظن ان الظاهر ان هذا الاستنكار اى التكرر انما يتم في السنة القمرية واما اذا اعتبرت
السنة بوجه آخر فلا يجب تكرره وان ذلك الاستنكار على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث يتكرر
فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستنكار يتوجه على ما ذكره من الحق

وفى المحيط ما اخذته الزانية
اذا انعقد الاجارة فحلال عنده
لان اجر المثل فى الاجارة طيب
وان كان السبب حراما وحرام
عندهما وان كان بغير عقد فحرام
اتفاق لانه اخذته بغير حق ابى ملك

الحناد وايضا لايستقيم اطلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى ففيه خمسة
اشكال على كلام المص فتاوقها عدم الاطلاع على مراده وبما بينا يتحلل الكل فتامل كالعدة فان الايقاع
اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بالاتفاق واذا
كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده
واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام اتفاقا وشهران بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر في النهاية
نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا وقد مر مستوفى وصح اجارة
الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة ويكرهه بعض العلماء لانه شرب باشارته عم وكره بعضهم
اتخاذه للنساء لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا بأس باتخاذه للرجال والنساء جميعا
للضرورة كما في الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة الحجام
فيجوز اخذ الحجام الاجرة عليه لانه عم اعطى اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من الخساسة
والظئر باجر معين لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه
المقصود والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي
قال ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن بتمامه تستحق اجرا من رده وبنى على هذا كذلك الحي يقلب الف
ميت وتمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما في
المحيط وبانه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهي عن ارضاع الحمقاء فان الرضا ٤
يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي وصح استيجارها مدة معلومة بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما
وجب الوسط منهما وقالا لا يصح ان لم يوصف والاول الاستحسان وفيه اشعار بانه اذا استأجر
بدراهم او مكيل او موزون لابد من النقد والوصف واذا استأجر بالثياب فلابد من شرايط السلم
كما في المحيط وللزوج وطئها اي الظئر الموجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله الاجارة
لا يجوز وطؤها في بيت المستأجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز
الوطء في المرهون وله اي الزوج في نكاح ظاهر مشهور بين الناس فسخها اي اجارة الظئر وان لم
يكن ممن يلحقه عار بارضاعها او خيف موت الصبي بان لا يؤخذ لبن غيرها كما في المحيط ان لم يأذن بالا
جارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها الا ان اقرت بنكاحه اي لا يفسخها ان كان لها زوج مجهول لا يعرف زوجيته



زوجيته الا بقولها ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه
اشعار بان الظئر والمرضع لا يفسخانها بلا عذر كونها بنت الفجور او سارقة او سيئة الخلق
او ممتنعة عن السفر بهم او ان لا يأخذ ثديها او يتقيأ اللبن او لا تكون موفقة بالظئورية وكان هذا
اول اجارة لها او يكثر ايذاؤهم لها كما في المحيط وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه من النجاسة لا الدرن
كما في الكرماني واصلاح طعامه اي مضغه او طبخه ودهنه بالفتح ويجوز الضم على معنى علفتها
تبنا وماء باردا والمبني على التقريب بين استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج
به الصبي كالريحان والدهن وهذا في عرفنا دون عرف الكوفة وعلى ابيه الحي اللام اي اعطاء الاجرة
على هذه الافعال للظئر فلو مات الاب فعلى الوصي من مال الوصي فلا يبطل الاجارة بموته وقال
ابو بكر البلخي انها تبطل اذا كان للصبي مال وعليه ثمنها اي ثمن نحو الصابون والثياب والطعام والدهن
للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعته بلبن شاة اي صبت في فيه لبن شاة
مثلا فلو صبت لبن نفسها فيه لم تستحق الاجرة كما في الكفاية وغيره او غذته بطعام من الطعام
الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا لا يسمى ارضاعا فان جحدته
الظئر فالاعتبار ليمينها ولبينتهم وان اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة
وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي لم تقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاولى فان النفي
فيها داخل في ضمن الاثبات كما في المحيط والنهج وبطل الاجارة عند المتقدمين للعبادات اي لكل
عبادة عينية واجبة فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق
ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع كما في الكرماني
وغيره كالاذان والامامة والتذكير والتدريس والحج والغزو وتعليم القرآن والفقه وقراءتهما
وانما لم تصح لقوة الرغبات والاستغناء بالعطيات من بيت المال ويفتى اليوم اي يفتي المتأخرون
بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ من بيت المال فلو
امتنع الاب من المرسوم الى المعلم مثل ما يقال پنجشنبي وعيدي وغيرهما حبس على ذلك فلو اريد
ان تصح على قول الكل فيستأجر المعلم مدة معلومة ثم يأمر بالتعليم وتمامه في الخلاصة والمضمرات ولا تصح
للمعاصي كالغناء بالكسر والمد سرود كفتن كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح اي الندبة

بان يبكي عليه ويعد محاسنه لانه ع م قال كان ابليس اول من ناح واول من تغنى كما في الكرماني وفيه
رمز الى انها تبطل للهو والمزامير والطبل وغيرها وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل
ولو استاجر رجلا لينحت له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر الا انه ياثم في الاعانة على المعصية كما
في المحيط ولو استاجر مشاطة لتزين بيت العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية من
غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب لامراة
كتابا الى احبتها باجر كما في الظهيرية ولو استاجر لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغد والخط كما
في المنية ولا لعسب التيس بفتح العين وسكون السين المهملتين اى نزو الذكر على الانثى واعطاء الكراء
على النزو لانه حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر من
الظباء والمعز والوعول كما في القاموس ولا الاجارة المشاع فيما يقسم وما لا يقسم عند ابي حنيفة وزفر
واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم ليصير متفقا
عليه او حكم حكم ان تنفذ الى فقهاء او عقد الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما يراد لان الشيوع الطارى
لا يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات وذكر في النوادر
عن ابي حنيفة انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه اشعار بان الشيوع القارن مانع للانعقاد
فلا يجب الاجر اصلا على ما قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي
وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر
الرواية وعنه انها لا تجوز ولو اجر البناء دون الارض لم يجز وفي النوادر يجوز وبه افتى على النسفي
وكذا لو اجر البناء ملكا والعرصة وقفا او ملكا لاخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاولى
الشريك فان الكلمة من زيادة عامية كما ذكره المطرزي ولا الاجارة الرحى بجر يطحن به او بيت فيه الحجر
يكتب بالالف ايضا ببعض دقيقه اى الرحى فيفسد استيجار رجل رطلا او رحى او ثورا ليطحن به هذا
البر بقفيز منه او بنصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد
ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد آسيابان اقتفاء بالخبر وفيه اشارة الى انه
لو جعل البدل شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لو هو به في التتمة ولا يصح نحو ما
هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا لينسج غزله ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ



بلخ او حمل الطعام على دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عنده نفسه على ان الارض
والاشجار بينهما فان المدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى آخر
بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع
الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابراه عن الثمن كان الحادث بينهما الكل في المحيط ولا يصح ويفسد
في الاجارة عنده ويصح عندهما الجمع بين الوقت والعمل لجهالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة فان
ذكر الوقت قد تقتضيها والمبادرة ان يكون العمل معين المقدار معلوما فلو لم يبين صح لانه لجهالة كانه
لم يذكر الا الوقت كما اذا استاجر رجلا الى الليل ليبني بالآجر والجص وعنه في المبين اذا قال في اليوم جاز
بخلاف اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما
مع الاجرة تم العقد والباقي للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز
لي هذا القفيز من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين
احدهما للمقابلة بالاجر فكذا اذا قال استاجرتك لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم او لتخبز لك
اليوم لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال استاجرتك بدرهم
اليوم على ان تدري هذا الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما في المنية **فصل**
الاجير هو المستاجر بفتح الجيم كما في المقاييس من آجرت الاجير مواجرة اى عقدت معه عقد الاجارة
كما في الرضي او من اجرت زيدا اى اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن الظن انه
بمعنى مفعول اى مفاعل بالكسر فانه سماعي المشترك صفة الاجير احتراز عن الخاص فالانسب العام
وقد يقال اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين
القسمين فقيل هو من يستحق الاجر اى الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس فالمعقود عليه في المشترك
هو العمل المعلوم ببيان محله وله ان يعمل للعامة اشارة الى قول آخر وهو من يتقبل العمل
من غير واحد كالقصار ونحوه من الجزار والخياط والصباغ والحمامي والراعي وغيره من المحترفين
وحكمه انه لا يضمن عند ابي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس ما هلك من المال بلا صنعه في
يده سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة وقالا
ان امكن التحرز عنه فضامن من قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير معمول بلا اجر

ويقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتأخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما
في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم وان شرط عليه اي ذلك الاجير
الضمان وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن ٥ والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى
كما في الذخيرة بل يضمن بعمله ما هلك من حيوان وغيره بعمله على عين ما دخل فيه كالدق المخرق للثوب
كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المص العمل به فمن الباطن ما ظن انه بطل تفسير
المص بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة
الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل او نحوه لم يضمن الا الادمي اي لكن الادمي
لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد فلو غرق او سقط من المدار السوق لم يضمن فمن
الظن ان الاستثناء قاصر لدلالته على ان النزاغ يضمن بعمله المعتاد وان تفسيره العمل يأبى عنه
الاستثناء والشرط نعم يشكل ما في العادي انه لو فصد عبدا او غلاما ما طلب الفصد منه فمات بسببه
كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد والاجير الخاص يسمى باجير الاحد بالاضافة اي اجير
المستأجر الوحد بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه
على قوله فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى المستأجر واحدا او اكثر ولذا اطلق فلو استأجر رجلا او
ثلثة رجالا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدته اي الاستيجار مع القدرة
على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى تعريف آخر في
تعريفه على طريق الاجير المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقة او حكما كما مر فقال كالاجير
لرعي الغنم اي كاجير مسانة لرعي غنم لهذا المستأجر لا غير بقرينة المقام واللام في الموضعين فمن الظن
انه مثال قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كاجير لرعي
غنمي شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجر على هذا بعد العمل وعلى ما قلنا بعد اول
الوقت والآخذ الاجارة عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه في يده كما
اذا سرق او بعمله كما اذا امن السفينة وغيره مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل على ما لم يدخل في العقد كما اذا
ضرب شاة ففقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن وان ردد للمستأجر الاجر بترديد العمل كما اذا قال
ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وان بزديا فثلثة يجب اجر ما عمل فان فارسيا



فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران والعصفر والورس وكذا
في السكنى في هذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارا وخراسان ولم يجز الزيادة على الثلث
كالبيع فالاطلاق لا يخلو عن شيء وان ردد المستأجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خاطه اليوم
فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اي للموجر ما سمى من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول
عنده وله اجر مثله ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمى من نصف درهم
عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل عنده ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف درهم
وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح
لان الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وعلى
في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان يقوله باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا
يسافر بعبد مستأجر للخدمة الا بشرطه اي لا يخرج الى السفر عبدا استأجره للخدمة الا اذا اشترط
ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى ان يخرجه الى القرى وافنية البلد والى ان له
ولاية الاستخدام في انواع الخدمة ومن السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يضرب وطعامه على صاحبه
كما في الظهيرية وما ذكر اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسافر بالكسر فان مجيء الثلاثي منه قد منعه
صاحب ايضاح المفصل **فصل** تفسخ الاجارة جوازا بعيب قديم او حادث اخل بالنفع من
المستأجر فلو انهدم حائط من الدار او عور الغلام بلا اخلال لم تفسخ كما في قاضيخان كدبر الدابة المستأجرة
بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه نن الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء
الرحى والضيعة وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى
انه لا يشترط فيه القضاء والرضا فينفرد به المستأجر ولكن لو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا
يشترط حضور المالك كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستأجر بالمعيب
في مدة الاجارة وازيل العيب كما اذا بنى الدار المهدومة او زال العيب سقط خياره ولزم بدله
وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استأجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام
تفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار
كما في الخص وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين والاول المختار

والاول المختار وقيل للمغيرة الخيار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ بخيار الرؤية فلو استأجر قطعات من
الارض صفقة واحدة ثم رأى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط
في هذا الفسخ القضاء ولا الرضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف الشرط وتفسخ بالعذر فما للعذر
وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح
كما في الكافي والى انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا يفسخ بلا قضاء او رضاء
وقيل انه يفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا يفسخ بالدين كما في التمرتاشي وهو اى العذر لزوم
ضرر وهو نقصان احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به
كسكون اى مثل قلع السن الصحيح في صورة زواله وجع ضرس استوجر لقلعه اى استأجره
به فانه يفسخ للزوم ضرر القلع ومثل الحبس بالدين في لحوق دين من جنس النفقة او غيرها
بعيان او بيان لا يقضى ذلك الدين بثمن الاشياء ما آجره الموجر من نحو العقار المستأجر فانه
يفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع فيفسخ الاجارة كما في قاضيخان ومثل سفر مستأجر عبد للخدمة
مطلقا بلا تقييد بمصر او للخدمة في مصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستأجر بتهيئة السفر
وفيه اشارة الى اشتراط تحقق السفر فان انكره الموجر استفسر القاضي عمن يسافر معه وقيل
يثبت بثيابه للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستأجر فيحلف بالله انك عزمت على السفر
وبه اخذ الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجير ليس بعذر والى ان سفر مستأجر دار للسكنى عذر
الكل في المحيط ومثل افلاس مستأجر دكان مثلا ليتجر فيه فانه عذر للافضاء الى اداء بدل
الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان
ليس بعذر كساد السوق وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استأجر عبدا ليخيط
معه فترك عمله وفيه دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا
لانه يتيسر بالابرة والمقراض والى انه لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه
كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط وبداء مكتري الدابة من سفره اى مثل انقلاب اى مستأجر
الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز الى ان بداء قالع السن
وهادم الدار من القلع والهدم عذر والبداء بالمد في الاصل واوى مصدر بدا له اى نشأ فيه اى



راى وهو دون بدوات والاكرا على الاستبداد بخلاف مثل بداء المكارى اى آجر الدابة فانه ليس بعذر
لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكارى كان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف ترك خياطة
مستأجر ليخيط معه ليعمل ظرف ترك في الصرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد
في جانب منه ويعمل في الصرف في آخر وفيه اشعار بانه اذا استأجر دكانا للخياطة فاراد ان يترك بها
ويشتغل بعمل آخر كان عذرا كما في الهداية وبخلاف بيع ما آجره اى اذا باع الاجر الموجر من المشترى
لم يكن البيع عذرا لان المستأجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم يفسخ وان اعتبر
في حق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله والى ان البيع بلا اذنه
نافذ في حق الاجر والمشترى فلا يجدد البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ
الاجارة بلا فسخ بموت احد العاقدين اى احد من الاجر والمستأجر او من الاجير او المستأجر اذ
الاجارة تنعقد ساعة فساعة فتتوقف على حياتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين
او المستأجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد تقرر استثناء الضروريات فى
الظن انه ينتقض بالاقامات في حصته دون الحي كما في الكافي المكارى في الطريق فانه لا ينفسخ
حتى لا يبلغ مامنا وكذا اذا مات الزارع المستأجر للارض للزراعة ثم يشكل بما اذا مات المعقود
عليه كدابة معينة فانه ينفسخ حال كونه قد عقدها لنفسه فان عقد احد العاقدين الاجارة
لغيره فلا ينفسخ لبقاء العاقدين حقيقة كالوكيل آجرا او مستأجرا وفيه اشعار بانه لا ينفسخ
بموتهما اذا كانا وكيلين للاجر والمستأجر كما في قاضيخان والوصي والاب والقاضي ومتولي الوقف
ولو موقوفا عليه ولو قال مالك لغاصب داره منه فرغها اى فارغ من داري والا تفرغ فاجر
كل شهر بكذا اى منى عليك كل شهر بمائة فسكت الغاصب ولم يفرغ داره يجب المسمى لانه
رضي بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه متى بان انها ملك المغصوب منه
فلو جحده واقام المغصوب منه البينة ولو بعد سنة ان الله يقضي بالدار بلا اجر على الغاصب
وصح ان يعقد عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة آجرت
تلك هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار
بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت لم يجز فلو عجل بالاجرة يملك وفي رواية

جاز فلم يملك التعجيل والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى
وبانه لو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء راس شهر كذا فقد آجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم
الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل في قاضيخان والفرق
ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم
غدا فعجله جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول وصح
بالاجماع فسخها كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة راس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء راس
فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط
انه لا يصح اجماعا كما في العمادي والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض
او الاشجار للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا
فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا
بشرط علم الوكيل كما في العمادي والكفالة بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما اذا
دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف
فانه لم يصر مضاربة الا عند مصير العشرة عشرين درهما والقضاء والامارة اي تفويضهما
كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح
مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصيا والوصية والطلاق
والعتاق والوقف مضافة اي مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه
موقوفة غدا ويصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العمادي وفيه اشعار بانه
لم يصح تعليق كل منهما وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان لا يصح
فسخ كل منهما غير الاجارة مضافا لا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا واجازته
اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا وفسخه اي البيع ولو بيعا جائزا
فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي
والقسمة فلم يصح اقتسمت غدا هذه الدار على كذا وعلى هذا الشركة والهبة والصدقة
والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد وابراء الدين



الدين اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا عما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا
كما في العمادي وفيه اشعار بانه صح تعليق كل منها مضافا كما في النهاية وانما اخر
الابراء رمزا الى رعاية حسن المختم فانه لفة الفضل كتاب العارية اورد بعد الاجارة
مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض هي اي العارية بالتشديد وقد تخفف
منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري وابن الاثير ورد الراغب وغيره
بان العار يائي والعارية واوي على ما صرحوا انفسهم به وفي المبسوط وغيره انها من العرية
تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعاره منه فاعاره واستعاره
الشيء على حذف من والصواب ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة ويجوز ان يكون
من التعاور التناوب وان يكون الياء للمبالغة كالكرسي ذكره الزاهدي وشرعا تمليك
نفع من عين مع بقائها احترز عن قرض غير الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب
الكرخي انها اباحة الانتفاع بملك الغير فان المستعير لا يؤجرها والاجارة جائزة فيما ملك
بلا عوض لانه يعير ما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره
كما في المبسوط بلا عوض احترز عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها العارية
دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية يصح بالتعاطي والشرط
الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله ويصح العارية باعرتك ارضي اي جعلتها عارية
لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنحتك ارضي اي اعطيتك
ما حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن ثم
يرد على انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء عينه
كالدراهم كان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي اي اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب
واخدمتك عبدي اي اذنته لان يخدمك وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة او
اسم بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اي مسكنة او تمييز اي ملكت دار لك
سكنى وملكت سكناها لك وداري لك عمرى ظرف اي مدة عمري او مصدر من اعمرت
كما في الهبة سكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية

زاد وهل فيه بيتا فاستبرع في الصلحاء فانه
تابع ضع ولا اصح فيه تلك الموضع
حيث فيه بيتا وكذا الواستعار

المطلقة او المقيدة متى شاء ادام تنقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار امة لترضع ابنه فتعود وصار بحيث لا يأخذ ثدى غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمته الى ان يفطم كما في المغ وغيره ولا تضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق من مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مسافرا كما في المحيط ولا توجر العارية وان لم يختلف استعماله فان اجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستاجر بلا تعد ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمتها ساعة العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد اي المستاجر لا عن فائدة في الكرة العامة وضمن المعير المستاجر ويرجع للمستاجر على موجره المستعير ان لم يعلم المستاجر انه اي المستاجر عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وله الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين كما في المغ ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب اولا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع بتلك العارية ويعار ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار الموجر بالفتح في جريان الصور الاربع فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا وما لم يختلف استعماله ان عينه فمن استعار دابة مطلقا او استاجرها مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرها من انواع الانتفاع يحمل كل من المستعير او المستاجر نفسه الدابة ويعير كل الدابة له اي للحمل ويركب كل غيره واياما من الحمل والركوب والاعارة لها فعل المستعير او المستاجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب لا يعير ولا يضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما في المغ وفيه اشارة بانه لو استعارها او اكتراها مقيدا بنفسه لا يعير وهذا في الركوب دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي



كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية في النوع ظرف اطلق والوقت انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا نشرا على غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعة كثيرة الوقوع من الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فله الحمل في والركوب اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخرج عن شيء من استعار ثورا ليكرب بها فلم يكرب او بعيرا يوما يحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل على الدابة او الى مكان كذا فذهب الى مكان آخر ولو اقصر منه او لم يذهب وامسك في بيته فهلك في هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي وكذا اي مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان في انه ضمن بالخلاف الى شر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله تع بيدك الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم العارية في كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر وفي كل موضع لا يضمن في العارية لا يضمن في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيرها وردها اي الدابة المستعارة مبتدا خبره تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو المتعارف من رد العواري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انه انما تكون بالحافظ كما اشير اليه في النهاية في الكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على معلف كما في المحيط وغيره وردها مع من في عيال المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مشاهرة اي اجارة مشاهرة جرى بالشهر فاذا دون او مشاهرة جرى عاما فان دون للمياومة لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجير ربها اي مع من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اي عبد من عبيده يقوم على دابته اي يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى مالكها فبرأ عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعد فلو هلكت في يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال الشيخ القياس ان يضمن وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من في عياله برئ من الضمان والى انه لو رد الدابة او العبد الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها

الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره كره مستعار غير نفيس كيثر القيمة كالقدر والقصعة والكون ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب كالعارية وعليه الفتوى كما في الهادى وعارية النقدين اى الدرهم والدينار والمكيل والموزون والمعدود المتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار صيرفى دراهم لتسوية الميزان او ترتيب الدكان كان عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما في الكرمانى وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله اى المعير في العارتين ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اى البناء والغرس في الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص اى انتقص عنها بالقلع اى بسبب قلعهما ان وقتها اى عين وقتا للعارية لانه غادر و رجع قبله اى قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس قائما في الحال اربعة دراهم وفي المآل عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فح يكون الخيار للمعير كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى ان لا ضمان في العارية المطلقة وعنه انه عليه القيمة والى ان لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فح يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اى قبل انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذى هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما في الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا لان التضرر بالمؤمن حرام حتى يحصد الزرع من احصده اى جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اى قطع الزرع وتمامه في الرمز وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصده بالضم والكسر اى جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية او لا يوقت كما في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر اذا آجره المعير او القاضى وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان يعطى المستعير بذره ونفقته والزرع له فان رضى المستعير وطلع الزرع يجوز والا فلا كما في المحيط واجرة رد المستعار في العارية واجرة رد المستأجر والمغصوب والمرهون والوديعة في



والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمعيب والمبيع بالعيب او بخيار الرؤية والشرط يجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن والمودع بالكسر والقابض والبايع والمشترى كما في النوادى وغيره وهذا على ترتيب اللف مع الاشعار في الكل بالاختتام اذ الاجرة انما تجب بعد قطع المرام

**كتاب الوديعة** عقب بالعارية مع اشتراكهما في الامانة للترقى الى الادنى هى لغة فعيلة بمعنى مفعولة بتاء النقل الى الاسمية من ودع ودعا اى ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغى ان يحكم بشذوذها وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد والمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ فيه لفم ادنى تسامح والمعنى ترك امانة ودفعها ليحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اى صار امينا ثم سمى بها ما يؤمن عليه فهى اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا وقع الريح ثوب احد في حجر احد ويبراء عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما في شرح الهداية وغيرها لكن الامانة عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولا دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابى فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجب ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولا يقول شيئا اما لو قال لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال وضمانها اى حكم ضمان الوديعة كالعارية اى مثل حكم ضمان العارية فما ضمن المتعدى بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة وله اى للمودع حفظها بنفسه في داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار وبمن في عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويموته وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بلا صرف البعض فانه مفرد على ما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة في هذا الباب للمساكنة الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم تضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوى انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اى عياله عين متهم والا فيضمن بالدفع كما في قاضيخان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عياله الى

عياله كما في العمادي وان نهى المودع عن حفظه بعياله والاحسن تركه لما سيجيء تفصيله ولو السفر بها
وان كان له مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر
مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة عند عدم النهي بان امره بالحفظ مطلقا واما
اذا قال احفظها في هذا المصر او لا تخرجها منه فان كان سفر له بد منه ضمن وان كان سفر لا بد منه وكان
في المصر من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم الخوف بان كان الطريق آمنا بلا مؤنة فان
كان لها مؤنة فان كان سفر لا بد له منه فلا ضمان عنده وان بعدت المسافة وكذلك عند ابي يوسف
ان قربت والا يضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لا يسافر
بها وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظها بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استأجر اجنبيا ليحفظها
ولم يكن حافظا للمودع كما في الكرماني ضمن المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى
عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف الحرق اي
من قاعيط بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن النار كما في الصحاح او الغرق اي غرق سفينة الوديعة
بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق فوضعها عند جاره فانه لم يضمن استحسانا
وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه اذا وقع
الحريق ولم يستردها منه لم يضمن على ما قاله بعضهم كما في العمادي او عند فلك آخر فانه لا يضمن لانه
طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهودا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني
فان حبسها اي امسكها المودع بعد طلب ربها ولو حكما كالوكيل على ما في المضمرات قادرا على التسليم اي
تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها حتى
هلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من
الغد قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال له في السر من اخبرك بعلامة
كذا فادفعها اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في
ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية
فقال اغير عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط وان جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك
او قائم مقامه بحضرته بلا نية الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن لجحود العقار كما



كالمنقول وعن ابي حنيفة في العقار روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما مال وديعة
فقال ليس لك عندي وديعة او انكر بلا حضوره او في وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في
العمادي وعند الجرجاني انه انما يضمن اذا انقلت عن موضعها كما في الزاهدي او خلط الوديعة
بماله حتى لا يتميز ماله عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن والبر بالبر والدراهم بالدراهم او
بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك
من كل وجه وقالا انه كذلك اذا خلط مائعا بمائع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا بجنس غير
مائع فقد شاركه فيها فهلك من مالهما وكذلك حكم المائع عند محمد واما عند ابي يوسف فقد
ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن
وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه يتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله
لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي او تعدى فيها بان كانت ثوبا او دابة
فلبس او ركب او عبدا فاستخدم وليس فيه التجني حتى يكون حمله فيما له من قبيل التسامح
كما ظن نعم لو تركه لما ذكره في ازالة التعدي لكان احسن او حفظ الوديعة في دار ولو امر
المودع به اي بحفظها في غيرها اي غير هذه الدار ولا بأس باعمال الضمير كما في الرمز وفيه
اشارة الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت او من هذا الجانب منه او هذا الصندوق او بيمينه
فحفظ في بيت او جانب او صندوق آخر او يساره لم يضمن لانها لم تتفاوت في الحرز كما في الكرماني
او جهلها بالتشديد اي جهل المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة من جهله اي نسب الجهل اليه
عند الموت اي لم يبينها عند موته ضمن المستودع في هذه الصور الست لانه غاصب فيها وينبغي
ان يستثنى من الاخير ست صور متولي وقف عنده غلة الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغاز
عنده الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قوله ومعتوه او مراهق محجور عنده مال
احد فادرك ومات بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان ازال التعدي
بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما زال ضمانه الواجب بالتعدي وهذا ما وعدنا
انه اشار بالضمان في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدا له ورده في مكانه فضاع
ضمن ثم برئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وهو

سبب للضمان كما في المحيط وان اختلطت الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق صرتان وانصب احدهما
في الاخرى اشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك من مالهما فلم يضمن كما يشير اليه
ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما في الاصل ولا يأخذ منه كما في الجامع قسطه اي نصيبه
مما اودعاه من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة الآخر لانه لا يكون له ولاية القسمة
وقالا يدفع او يأخذ لانه طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان القيمي
لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولاحد المودعين بالفتح دفعها اي الوديعة كلها الى المودع الآخر
فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما وفيما يقسم كالمكيل والثياب مما يعيب بالتقسيم وفي مبسوط
شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان وله دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم
كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده
ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الى ان
يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا ولا يضمن شيئا بالاجماع قابضه اي الكل وفي كلامه
اشارة الى انهما اذا اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين
والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين كما في المنح ولا اعتبار للنهي
عن الدفع الى من لا بد من بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنتك او
عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن
فان وجد بدا منه ضمن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار
فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر كذلك
لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا الا ان يكون له اي لهذا البيت خلل ظاهر فانه يضمن
ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت الآخر احرز من المنهي عنه ضمن ولو
اودع المودع الوديعة الى من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد
المودع الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني
فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المنح فلو ضمن الثاني رجع
على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي



الزاهدي ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب
والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي ولفظ الغاصب في هذا
المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ عما تقدم في الجملة فيصلح ان يكون
من قبيل حسن المختتم والله اعلم

## كتاب الغصب

اخره عن الوديعة مع مناسبته الى
التضاد لان الخيانة مؤخرة عن الامانة وهو لغة اخذ مال او غيره من الغير جهرا بقوة
غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل وعليه ومن غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب و
شريعة اخذ مال احتراز عن اخذ الدم والحر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء و منفعة
فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع
شرعا احتراز عن الخنزير والخمر والمعازف عندهما محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي
احتراز عن مال الحربي في دارهم علينا اي اخذا ظاهرا لا خفية احترازا عن السرقة فهو قيد
متروك عن الهداية بلا اذن مالكه احتراز عن نحو الرهن والعارية يزيل ذلك الاخذ
صفة له يده اي تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما يأتي فالاصل ازالة
اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة وكذا لو كان في يد انسان درة فضرب عليها يده
فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب وان فقد
الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد عن مال الخ لكان احسن
وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو
موجب للرد فيشترط اثبات اليد فلو غصب موجبا للضمان لعدم ازالة اليد لانه في
محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو في العقار غصب موجب للرد لوجود اثبات
اليد وهذا عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول في غير الوقف
والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء او انقطع
شربها او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم
يضمن بيبس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما او في حكم
العقار كما في العمادي وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى

سبب للضمان كما في المحيط وان اختلطت الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق صرتان وانصب احديهما
في الاخرى اشتركا اى المودع والمالك شركة اختلاط فان هلك من مالهما فلم يضمن كما اشير اليه
ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما في الاصل ولا يأخذ منه كما في الجامع شيئا اى نصيبه
مما اودعاه من قيمى او مثلى كالثياب والمكيل بغيبة الآخر لانه لا يكون له ولاية القسمة
وقالا يدفع او يأخذ لانه طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح انه في القيمى
لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولاحد المودعين بالفتح دفعها اى الوديعة كلها الى المودع الآخر
فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما فيما يقسم كالمكيل والثياب مما يعيب بالتقسيم في مبسوط
شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان وله دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم
كالمكيل والثياب وغيرها مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم عنده
ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الى ان
يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا لا يضمن شيئا بالاجماع فيما بجنبه اى الكل وفي كلامه
اشارة الى انهما اذا اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين
والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين كما في المغنى ولا اعتبار للنهى
عن الدفع الى من لا بد من بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنتك او
عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا من لدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن
فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهى عن الحفظ في بيت معين من دار
فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهى بالذكر مع ان الامر كذلك
لانه قد اشار اليه في السابق كما ذكرنا الا ان يكون له اى لهذا البيت خلل ظاهر فانه حينئذ
ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوى اذا كان البيت الآخر احرز من المنهى عنه ضمن ولو
اودع المودع الوديعة الى من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد
المودع الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني
فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المغنى فلو ضمن الثاني رجع
على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه الحلوانى كما في الزاهدى



الزاهدى ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن ايا شاء من الغاصب
والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادى ولفظ الغاصب في هذا
المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ عما تقدم في الجملة فيصلح ان يكون
من قبيل حسن المختتم والله اعلم **كتاب الغصب** اخره عن الوديعة مع مناسبته اله
النقصان لان الخيانة موضوعة عن الامانة وهو لغة اخذ مال او غيره من الغير على التعدى
غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل وعليه ومن غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب و
شريعة اخذ مال احترز عن اخذ الدم والحر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء و منفعة
فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم اى مباح الانتفاع
شرعا احترز عن الخنزير والخمر والعارف عندهما محترم اى حرام اخذه بلا سبب شرعى
احترز عن مال الحربى في دارهم علنا اى اخذا ظاهرا لا خفية احترز عن السرقة فهو قيد
متروك عن الهداية بلا اذن مالكه احترز عن نحو الرهن والعارية يزيل ذلك الاخذ
صفة له يده اى تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما يأتى فالاصل ازالة
اليد المحققة لا اثبات اليد المبطلة وكذا لو كان في يد انسان درة فضرب عليها يده
فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب وان فقد حد
الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد عن مال الخ لكان احسن
وذكر في الزاهدى انه على ضربين ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو
موجب للرد فيشترط اثبات اليد فلو غصب موجبا للضمان لعدم ازالة اليد لانه في
محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات (في العقار)
اليد وهذا عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول في غير الوقف
والثاني في الوقف كما في العمادى وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء او انقطع
شربه او ذهب به السيل في يده اى الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم
يضمن بيبس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما او في حكم
العقار كما في العمادى وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى

والزراعة والحدادة ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء او القيمة على الخلاف كما في
المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل يؤمر بالكبس وان كان له قيمة
فقد ملك ضمن وان لم ينقص كما في قاضيخان لكن في التتف ان يهلك العقار ونقصانه لم يضمن عند
ابي حنيفة خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستاجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده
فالتفاوت قيمة ما نقص كما في المنية كاستخدام العبد ولو شيئا كالغصب حتى لو هلك ضمن القيمة او
نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب
وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها
في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك لا كغصب
جلوسه اي الجالس على البساط او في الدار لعدم الازالة وحكمه اي الغصب الاثم اي استحقاق النار لمن
علم ان الماخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم
ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كره الاثم ولا يكون للطاعة ولذا
قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمي كذا في المضمرات ورد العين المغصوبة في مكان غصبها
لتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية
فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب خير المغصوب منه ان ينتظر او يرضى او ياخذ
القيمة يوم الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلي على ما
قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانه لضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة
كما في رهن الهداية والكافي وحكمه الغرم اي ضمان العين للمالك هالكة بفعله او بفعل غيره او بآفة
سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت معتد به كذا ذكره المص الا انه
يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه يضمن المثل اي مثل الهالكة في موضع الخصومة عند
شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب
من الخيارات الثلثة وان كانت اقل فللغاصب الخيار ان الا ان ينتظر كما في العمادي كالكيل المتقارب
والموزون المتقارب والعددي المتقارب والذرعي المتقارب اي ما لا يتفاوت احاده في القيمة وانما
قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق والناطف المجز بتقديم الزاء بالفارسية



بالفارسية حلواي مغز بي قيمية ان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب
الاسبيجابي الى ان المثلي الكيلي والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض فان انقطع
المثل بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره او لم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته عند
ابي حنيفة يوم يختصمان اي يقضي بينهما وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف
يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المص وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد
يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية
ويجب في غير المثلي اي ما يتفاوت احاده في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في
المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك
كما في المختلفات كالعددي المتفاوت والذرعي المتفاوت والحيوان وكل موزون في تبعيضه ضرر وكذلك المصنوع
وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه
في العمادي فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب بيده حبس ذلك الغاصب فانه محق
بالغصب فاذا الكر اقام عليه بينة والصحيح انه يقبل البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا
يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم ويظن بمضي مدة موكولة الى رأى
القاضي انه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر ثم يقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي
بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها عليه وقال الحلواني انه يقضي بها حينئذ الكل في المحيط ثم
اي بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك قضى عليه بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب
الاصلي رد العين والقول فيه اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم يقم للمالك حجة
الزيادة التي ادعاها فان اقيمت حجتها وجب تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب ٨ وفيه
اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة لم يقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر مغصوب
ادعى هلاكه وقيمته اكثر اي حال كون قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به وان قل كدانق في الفتح ريهم
كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله اي الغاصب مع يمينه اخذه اي المغصوب الظاهر
المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اي اجاز ضمانه بان رضي بالبدل وترك
المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان دونه او مثله لم يكن له خيار لانه توفي

بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية المختار وهو الاصح كما في الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته اكثر
وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بنكوله
او بقول المالك او بينة فهو اي المغصوب للغاصب لرضا المالك به وان اجر الغاصب المغصوب
او الامين الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما
اي المغصوب والامانة تصدق الغاصب او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا
لابي يوسف وفيه اشارة الى ان كلا من الاجرة والربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا ومرام الخبث
السبب وهو التصرف في ملك الغير وكل حلال عنده لان المضمونات تملك باداء الضمان والى انهما
لا يصرفانه في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين فالغني منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك
حل له التناول لزوال الخبث كما في الهداية والى انهما لا يصرفانه حلالين بتكرار العقود وتداول الالسنة
كما في الكرماني الا ان يكون المغصوب او الامانة دراهم او دنانير لم يشر اليهما اي لم يضف وقت العقد
بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقدهما او اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه
حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق وان لم يتعين بالاشارة الا ان ضم النقد
يورث الخبث هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى دفعا للحرج في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيره
الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج
باحدهما امراة او اشترى امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند
اتحاد الجنس وكل منها مخالف للدرهم او الدينار كما اشير اليه في الهداية وغيره ثم شرع فيما يوجب
الملك فقال وان غصب شيئا وغير الغاصب اياه بالتصرف فيه احتراز عن تغير غصبه فصار ملتجيا
عنه فانه اخذه بلا ضمان فزال اسمه احتراز عن كاغذ فكتب عليه او قطن فغزله او لبن نضيره
مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه
اي اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن بقي اعظم منافعه
ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع كما
ظن ضمنه اي الغاصب المغصوب وملكه بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب
بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الرقبان كما في المبسوط فلو



فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكي عن الامام مفتي الثقلين
ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان
او قضاء القاضي به او اداء البدل كما في الذخيرة وغيره بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله
مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه
لا يستخلص عن وباله بعد اداء البدل بلا توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط
وغيره كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها وتاديبها وطبخها فانه في غيرها فلا يزول الاسم
بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا بالتاديب لا ينقطع وقيل ينقطع به وقيل
لا ينقطع اذا كان للاراب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار
ملكا له بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب
عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره ومثل جعل صفر او حديد
او ساجة مغصوب اناء مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملك بلا حل بخلاف جعل
الحجرين الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق فيهما عنده فالمالك يأخذه بلا شيء عليه
اوله وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما مر ولو خرق ثوبا مغصوبا
بالتشديد او التخفيف كما في المغرب والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش وللمتأخرين في تفسيره
اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق بعض عينه وبقي بعضها وبعض نفعه
وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وصحح الواو كما في المغرب وغيره فان
الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرها من الظن الحكم الجزم بفساد كلامه بانه
يفيد تخشى خرق فات به بعض العين دون بعض النفع طرحه اي الثوب المالك عليه اي الخارق
واخذ منه قيمته سالما او اخذه اي الثوب المخرق وضمن المالك مخرقه نقصانه وفي الخرق اليسير
ضد الفاحش فوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه
انه ضمن ما نقص لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه
وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح بعده لثوب ما وما يصلح له وقيل يرجع فيهما
الى اهل الصناعة فما عدوا فاحشا ففاحش ويسيرا فيسير وقيل ان طويلا ففاحش وعريضا

نيسي والاول اصح وانما ذكر هذه المسئلة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او بني عليه بعض
مسايله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا الكل في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان
النقصان اربعة وفي الكل ضمان الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت
وصف مرغوب كفوت السمع واليد في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في العبد في يد
الغاصب كما في الزاهدى ومن بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا كذلك امر الغاصب بالقلع
اى قلع البناء او الشجر والرد اى رد الارض فارغة الى المالك ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض
وقال الكرخى انه لا يؤمر به و يضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه افتى
بعض المتأخرين كصدر الاسلام وانه احسن ولكن نحن نفتى بجواب الكتاب اتباعا للاشياخ هنا
كما في العمادى ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يحل اذا لم يقتض عليه بالقيمة والا فقيل انه
يحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدى وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة
بناء او شجر امر بقلعه اى قائم في الارض لا قيمته مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم
فان المؤنة والاجرة صرفت في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة
ان يقوم الارض بلا بناء او غرس فتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا
كان قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة
للغاصب ويسلم الارض معه للمالك ان نقصت الارض به اى القلع وروى هشام عن
محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان يأخذ الاشجار
ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا افسد الارض بقلعهما كما في المحيط وغيره وان حمر بالتشديد
او صفر الغاصب الثوب الابيض ضمنه اى ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض
وسلم الى الغاصب او اخذه اى الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب
وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله وبيع الثوب وتقسيم الثمن بينهما على قدرهما
كما في المحيط وان سود ذلك الثوب ضمنه اى ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شئ عليه
للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة في حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته
بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة



على عادة بني امية وهما على طريق العباسية حكى ان هرون الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب
اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فاستحسنه هرون وتبعه من بعده كما في الكرماني
وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اى بيع الغاصب لا العتق
لان الملك الناقص يكفى لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمة يوم الغصب
ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشترى
ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من
وقت الغصب كما في العمادى وزوايد الغصب ونماؤه متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد
واللبن والثمر لا تضمن ان هلكت اذ لا يزيلها الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا
على الاستثناء الا بالتعدى بان اهلك فذبح او اكل او باع وسلم او المنع اى منع الغاصب
اياها عن المالك بعد الطلب اى طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن مسلم او ذمى ان اهلكها بالشرب
او القاء الملح او النحل او بغيره فيصير خلا فلو اهلك خمر ذمى ضمن وتمامه في النهاية وفيه اشعار
بانه آثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذها للشرب او البيع لم يأثم كما في الجواهر وخنزيره
كذلك فلو اهلك مسلم او ذمى خنزير ذمى ضمن ومنافع الغصب لا تضمن ان اهلكها لحدوثها
في يده فلو غصب عبدا او دارا او دابة واستغل اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه
لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد اياما بلا استعمال
ثم رد كما في الكرماني ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادى
وسمى من ظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره من الاصل اعتراضا فعليا بما في البراجية انه
لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب السكنى فيجب فيه ثمن
ماء الرطب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء
العنب فانه يضمن قيمتهما ان اهلكهما وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك البادق
ما ذهب قليلا بالطبخ منه وعن ابي حنيفة فيه روايتان كما في الهداية والمعزف اى معزف مسلم
او ذمى بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاء والفاء نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن كما في
المغرب فمن الظن انه الة اللهو كالمزمار وغيره والاحسن المعزف بفتح العين والسكون واحد المعازف

بفتح العين والسكون واحد المعازف آلات اللهو كالبربط والطنبور والعود والمزمار والطبل والدف
ونحوها فيجب عنده قيمته لا للهو اى قيمة المعزف من حيث انه خشب منحوت منتفع به فى الجملة لا من
حيث انه آلة للتلهى وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا خلاف
وقيل هذا الخلاف فى طبل ودف للهو واما فى ما للعرس فيضمن بلا خلاف كما فى الهداية وغيره وعلى
هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما فى الحقايق والمحيط وغيرهما وفى
الزاهدى انه لم يضمن فى قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود المفتح وفى الصغرى ان الاختلاف
فى الزمان دون اباحة اتلاف المعازف ومن حل قيد عبد ولو عاقلا فذهب او رباط سفينة فغرقت
او فتح قفص طائر او باب اصطبل دابة فذهبت لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهبت
على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسى لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفى الكشف لو امر عبدا
بالاباق ضمن ومن سعى ونم الى سلطان ولو غير جائر فيضمن الساعى مطلقا وعليه الفتوى كما فى
الجواهر والسعاية تختص بالنميمة كما فى المفردات بغير حق فلو كان يؤذيه ولم يمكن دفعه الا بذلك
لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه مالا لذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر
بالمعروف كما فى المحيط او قال ولو صادقا مع حاكم اى رجل مصاحب لظالم يغرم الناس جزافا الا انه
لو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن كما فى المحيط انه اى فلانا وجد او جمع مالا فغرمه السلطان او الحاكم
لا يضمن عندهما ويضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه وهو المراد كما فى القاعدى وعليه الفتوى
لكثرة الفساد كما فى الخلاصة وغيرها فلو مات الساعى اخذ المظلوم قدر الخسران من تركته وهو
الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا عند العتق ولو كتب عامل اسامى اهل بلد بامر سلطان
ودفع الى اعوان فاخذوا منهم دراهم فالمطالبة على كل من الثلثة فى الدنيا والآخرة وذكر الصدر الشهيد
انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا فى كل موضع يكون
الامر فيه غير صحيح كما فى الجواهر وقد ذكرنا فى الختم على الضمان مبنى الكافى والله الموفق

## كتاب الرهن

اورده بعد الغصب لان فيه استيفاء فى الحال بخلاف الرهن هو اسم ما وضع وثيقة
للدين كما فى المفردات ومصدر رهنه الشئ وقد قالوا ارهنه اى جعله رهنا وارتهن منه اى
اخذه كما فى القاموس فالراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن لكن فى اكثر الكتب انه لغة الحبس و



وشرعا حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا عرضا او عقارا مذروعا او معدودا او مكيلا او موزونا
وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره باذنه او غصب
منه الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطى كما فى الكرمانى فيشكل ما بعده الا ان يعم
والمتبادر ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك بالدفع لم يكن رهنا كما فى الكبرى فليس عليه
ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمى خمرا عند ذمى بحق اى بسبب حق مالى ولو مجهولا واحترز
به عن نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اى استيفاء هذا الحق من ذلك المال واحترز
به عن نحو القصاص والحد مما يفسد كالجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنه
لا يتناول ما كان اقل من الدين كالدين اى مثل ما وجب فى الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة
والكتابة والجناية وفى الكافى اشارة الى انه جائز بالعين المضمونة اما بنفسها مما يجب المثل
او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع فى يدها
والمهر فى يده او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما فى الكرمانى وسيأتى فى الظن
ان المناسب ترك الكاف وان كان كلامه فى الشرح مايلا اليه نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو
عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك بمالك على من الدين او خذ هذا
الشئ رهنا به وبقبول كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبى او اصيل او وكيل
فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون
القبول وذهب بعضهم الى انه اشترط صيرورة الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لم يلزم الا با
لتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما فى الكرمانى ومن الظن انه غير تام لكون الهبة تبرعا
والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن ان سلم المرهون فالقبض شرط
اللزوم فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ الاسلام وفى الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح
كما فى الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفى كما صرح به وفى الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفى
حال كون المرهون محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اى مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما فى الزاهدى
او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا يخل بقبضه كما فى الاختيار او مقسوما فانه لم يصح مشاعا
كما فى الكرمانى مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر متميزا غير

مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة كما تصال الثمر بالشجر كما في الكرماني
ولا يجزئه الاستدراك على تفسير غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح
كما لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال بعض الائمة ان الحائط
لو اشترك صح الرهن في الوحدة والسقف والجدار كما في الزاهدي والى ان اتصاف المرهون بهذه
الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا
وكذا لو كان شايعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد عند
القبض صار صحيحا لازما كما في الكرماني والتخلية رفع الموانع والتمكن من القبض تسليم
في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت في المنقول
الا بالنقل الى اجر كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعدام فلا يكفي
فيه التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا مرهونا هالكا في يده ولو فسخ العقد وعند
الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول اصح كما في الذخيرة بالاقل
من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار ومن الدين اي بدينه او قيمة اقل
من قيمته او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل
عليه بالعكس ومن الظن ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني ان الصحيح
الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى بمعنى افضل منهما اقتضى ثالثا بخلاف
الافضل منهما فان الافضل صح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة تتناول المعرفة فانه قاعدة
نقريبة لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة ولذا
فرع فقال فلو هلك كل الرهن في يده وهما اي القيمة والدين سواء اي متساويان في المقدار سقط
دينه راسا للاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن اكثر من الدين سقط فلم يرجع الى الراهن
بشيء فالفضل امانة اي ما كان زائدا على الدين من الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه
وفي قيمته له اقل من الدين سقط من دينه بقدره اي ذلك الاقل ورجع المرتهن على الراهن
بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود
فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والوحدة يوم القبض



القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب الوحدة بقي وتمامه في العمادي ويحفظ الرهن
وجوبا على المرتهن كالوديعة فيحفظ بنفسه وببعض عياله كالوالد والزوجة والولد
والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن يؤاخذ به المودع ولذا قال وان تعدى
المرتهن في الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر
ضمن كله بكل قيمته كالغصب اي مثل ضمان الغصب لا الرهن فلا يضمن ما زاد بل عليه قيمته
يوم القبض في القيمي والمثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم المثل وم
الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد
استرداد الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان ماذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة ولا يصح من المرتهن
والمودع فيهما اي الرهن والوديعة رهن واجارة واعارة ولو عند عياله وايداع عند اجنبي
وهذا تصريح بما علم ضمنا فان الكل تعد كما لا يخفى ولا يصح في الموجز بالفتح الاول اي الرهن فيصح
في المعار الاولان اي الرهن والاجارة فيصح الاخران وقد نظم الكل فقال موجر از رهن فقط
ميدادود عاريت داموجر ورهود ه مكن رهن ومودع قابل اين چار نيست بشنواز
صدر الشريعة ابن سمن ولا يبطل الرهن عقد الوفعل وامر من العقود الاربعة لانه تعد لا ينافي فيه
عقد الرهن لكن يضمن بالهلاك كما مر اي مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق
عاد رهنا وبرئ عن الضمان كما في العمادي وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في الخنصر اليمنى او اليسرى
بكسر الصاد وبفتح الاصبع الصغرى تعد واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم
فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في قاضيخان وجعله في اصبع اخرى ابهام
او سبابة او وسطى او بنصر حفظ سواء كان الحافظ رجلا او امرأة وقال مشايخنا انه تعد منها
فهو ضامن وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان مغنيا
عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه في بلد العقد امر المرتهن باحضار رهنه ان لم يكن للرهن
مؤنة حمل بقرينة الآتي الا اذا وضع الرهن باتفاقهما عند عدل فلا يؤمر به وفيه اشعار
بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر به كما في الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره
ليتعين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض الرهن

فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف
عند اصحابنا وتمامه في العمادي ولا يصح مع

كما في الهداية وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضار رهنه وقيل للاوصى ان لم يكن
للرهن مؤنة حمل اى ثقلة ولا يخفى ان المؤنة ترفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان
له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف
يحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه اى المرتهن مؤنة بضم الميم وفتح الهمزة
جمع مؤنة حفظه اى ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت ومأوى
الغنم فلا يلزم شئ منه لو اشترط على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن
فضل مؤنة تبقيته اى ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام والشراب واللباس واجرة
الظئر والراعى والعلف وسقى البستان وكرى الانهار وتلقيح النخل وجذاذ الثمر وغيرها
مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الآبق بالضم اى اجرة راده من الفرار ومداواة
الجرح اى معالجة وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية منقسم ذلك بالحصص على
المضمون اى ما دخل في ضمان من الرهن والامانة اى ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا كان
الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف وقيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة
السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال المشايخ هذا اذا جرح عند المرتهن
والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن في الحالين كما في الكرمانى واما اذا كانت اكثر فعليه
بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق
المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع اذا جعله القاضى دينا على الراهن فيجحد الامر
بالانفاق لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعنده لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند
ابى يوسف يرجع حاضرا وغايبا كما في الذخيرة لكن في قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق
فامر القاضى به رجع عليه وبه يفتى فصل لا يصح ويبطل كما في المطوفات بعده
على ما في النتف وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن
نصف الدار شايعا او طاريا كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا
الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء
الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه

شنا ينا غ



فان حكمه دوام القبض كما في الكرمانى وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة وعن ابى يوسف
ان الطارى غير مبطل فالباطل ما لا يكون مالا او يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا
لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد
وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو
قبض مفرزا عاد جايزا والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان
لرجل على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا واحدا
جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن ثمر على نخل دونه
اى النخل ولا رهن زرع ارض او نخلها دونها اى الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن
باصولها جاز لانه يدخل من الارض في الرهن وذلك معلوم معين والى انه لو فصل احدهما
عن الآخر وسلم اليه مفصولا او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض
دون النخل جاز في هذه رواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز
كما في الذخيرة ولا يصح رهن الحر وفروعه اى المدبر وام الولد والمكاتب ولا يصح بالامانات
اى بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية والمستأجر والشفعة ومال المضاربة والشركة
والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز
وفيه اشعار بانه لو اخذ بدل العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم ولا يصح
بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البايع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض
فاخذ من البايع رهنا بها كان باطلا وكذا لم يضمن البايع بشئ بهلاك الرهن وقال شيخ
الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرمانى
وذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ
الفقيه ابو سعيد البردعى وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل
بمقابلة القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به
رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن
الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولى على مال معلوم

او قتل رجلا خطاء فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية وهذا جائز وكذا اذا
جرح جراحة لا يستطاع فيه القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز
كما في النظم وصح بعين مضمونة بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل في المثلي او بالقيمة
في القيمي كالمغصوب وبدل الطلاق والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال
شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين كما مر ولو كان ذلك
الدين موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اى عشرة دراهم وانما قيد به لانه
لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف عليه القيمة
وعن محمد انه لم يستحسن اقل من درهم وعن الشمني انه يقرضه ما شاء كما في المنية
لكن في الكبرى انه قول الطرفين فهلكه بفتح ضمه بضم الهاء واللام او سكونها اسم
من الهلاك في يد المرتهن عليه اى المرتهن جنى هلكه بما وعد من المسمى كعشرة دراهم
وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها
كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تابعا للهداية وغيره فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه
غير متعارف لانا لا نم ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد به كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب
واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الى رهنا حتى ابعث الكفاية فبعث الرهن ثلاثة
كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره وصح الرهن براس مال السلم
وثمن الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ
صورة ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية في
صح بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن
راس المال وثمن الصرف ومن الظن ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فابتلى بما ابتلى
فان ما بعده لكلامه في الشرع نادى باعلى صوت على بطلانه في المجلس اى قبل الافتراق
فقد اخذ المرتهن به وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية لراس المال وثمن الصرف
او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا اى المتبايعان
الابدان قبل نقد اى اعطاء راس المال وثمن الصرف وقبل هلاك الرهن بطلا اى السلم



اى السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك
وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم
اخويه ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل عين المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل عاقلا
بالغا لانه القادر على القبض كما في الخص شرط باتفاق المتعاقدين في العقد وضمه اى الرهن
عنده اى العدل ولا اخذ اى اخذ الرهن لاحدهما اى الراهن والمرتهن منه اى العدل وفيه
رمز الى انه لو لم يشترط الوضع جاز اخذه كما اشير اليه في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى
احدهما لم يضمن لكنه ضامن القيمة فدفعت القيمة الى عدل آخر لانه خائن كما في الذخيرة و هلكه
اى الرهن معه اى العدل سواء كان في يده او يد امرأته او ولده او خادمه او اجيره هلك
رهن لانه كالمرتهن فان وكل الراهن العدل او غيره من يحق المرتهن ببيعه اى الرهن مطلقا
او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا او عند حلول اجله نشر على ترتيب
اللف كما في قاضيخان وغيره فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تاجيل دين الرهن
لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل نفس الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في القنية والى انه لو وكل
غير عاقل فباعه بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن
حتى حل الدين بطل الرهن كما في قاضيخان فان شرط هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل
لانه من توابع العقد بالعزل اى عزل الراهن فبقى ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزله
المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية وهذا في ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل
كما في الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل كما في قاضيخان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن او
المرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ
ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن
ابي يوسف ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل وفي التخصيص اشعار ببقاء
الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته غايب
وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اى حبسه القاضي اياما حتى باعه فان
ابى بعده باعه القاضي عندهما وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو رهن الراهن

والى ان الراهن لم يعزله بلا رضاء المرتهن وذا بالاطلاق
والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل صح

لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضي عندهما ولم يبع عنده والا انه لو وكل بعد الرهن
لم يجبر الوكيل كذا ذكره الكرخي وروى عن ابي يوسف والصحيح انه يجبر كما في الذخيرة كوكيل المدعى
عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب الدعوى غاب موكله وابا ها اي ابى الوكيل الخصومة
فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا باع الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن
وان لم يقبضه لقيامه مقامه بالبيع وهلكه اي الثمن في يد العدل كهلكه اي الرهن في يد المرتهن
فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان يبيع الرهن بكل من الجيد وان كان
الدين منطة كما في الذخيرة **فصل** وقف على اجازة المرتهن وعن ابي يوسف نفذ بيع
الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف على اجازة الراهن بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز
والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو هلك في يد المشترى قبل الاجازة لم يجز الاجازة بعده
وللراهن ان يضمن ايهما شاء وتمامه في شرح الطحاوى ان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن
دينه اي الراهن ومن الظن انه للرهن او المرتهن فانه الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد
جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا كبيع الفضولي وعن ابي حنيفة انه يحتاج الى عقد
آخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفي آخر فاسد وفي آخر باطل ويؤول
الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر فاجاز
بيع الآخر نفذ الآخر كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل
وعن ابي يوسف انه لا يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح
الاول كما في الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح لان حقه الحبس
لا غير فبقي موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن فلا
سبيل للمشترى عليه واذا كان موقوفا صبر المشترى الى فك الرهن فيسلم له البيع او رفع المشترى
هذه الحادثة الى القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه
تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد
قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل
الفسخ نفذ وبطل الرهن واليه اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا



موسرا او معسرا وتدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها اي فعل الراهن هذه الافعال الثلثة
حال كونه غنيا ففي اي فهو في صورة كون دينه حالا في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا
ثم حل اخذ من الفاعل لها الدين ولو جبرا لان اجله قد انقضى ولا يضمن القيمة لانه يقع مقاصا
بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحبست بالدين ح كما في الكافي
وفي دينه المؤجل وللتفنن لم يقل ومؤجلا اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعدى في حق المرتهن
حال كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى تقدير يكون كما ظن الى محل اجله دفعا للضرر فقبضها
ح اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان مضارعه مكسور وان فعلها فقيرا اولى مما
في بعض النسخ معسرا ففي صورة العتق اي الاعتاق سعى في اقل من هذه الثلثة من قيمته اي قيمة
العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده
وتكميله عندهما في الاقل من هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا اذا كان من
خلاف جنسه فحبس ورجع المرتهن على الراهن ببقية دينه ان فضل على السعاية كما في الذخيرة
وشرح الطحاوى وغيرهما ففي التفسير الناقص اي ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها
وان كان الدين اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن ان صار غنيا
وان فعلها معسرا في اخويه اي العتق من التدبير والاستيلاد وسعى ذلك المدبر والمستولدة
في كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولذا لا يزاد على قيمته
وقيل ان كان مؤجلا سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة
على سيده غنيا لانه ماله وان اتلفه اي الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففي دينه حالا او مؤجلا
قيمته رهنا الى اجله ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه واجنبي لا راهن ولا مرتهن
ولا عيال له اتلفه اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي المرتهن قيمته يوم اتلفه وكان الضمان رهنا
معه اي المرتهن فلو كان الدين الفا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة
وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بآفة ورهن اعاره مرتهنه راهنه
او اعاره احدهما باذن صاحبه آخر اجنبيا سقط من المرتهن ضمانه اي الرهن فلو هلك في يد
المستعير هلك بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده الى

الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا لان الكل حقا والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بيد
العارية ولا يرتفع عقد الرهن وان مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اى الرهن
المعار الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اى الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن
بينهم والغرماء جمع الغريم وهو مشترك بين المديون والداين المراد وانما خص الاعارة اذ يد
الاجارة والرهن تبطل عقد الرهن وينبغى ان يذكر الوديعة اذ حكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة
ومن تعدد اذن من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او بعده ضمن المرتهن
كالرهن لبقاء يد الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شئ
من الدين وكذلك لو اقرأ المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد
الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن
والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناه خلل وضرب بعضه
لم يسقط شئ من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان او لبن الشاة
فلا بأس به ان لم يكن مشروطا والاصار قرضا فيه منفعة فيكون ربا كما في الجواهر ومن استعار
شيئا ليرهن ذلك الشئ بدين له فان اطلق المعير المعار الذى اراد الراهن رهنه عن قيد او قيد
بقيد يجرى المطلق او المقيد عليه اى الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باى
جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحدة منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس
اسهل من جنس آخر وكذا في البواقى فان خالف الراهن المستعير في قيد وهلك المعار ضمن المعير
القيمة بتمامها المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض ثم يرجع المرتهن بالدين والضمان
على الراهن وفي الاولى ملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن وفي رواية ابن سماعة
لتأخر الملك عن الرهن فان سلم اولا ثم رهن ثم ضمن صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك
قبل الرهن ويترتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطى قبل الرهن لانه ضمن بالقبض
بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال انسان واعطى بدله ثبت بيع بالتعاطى وان تأخر التسليم
عن العقد بالعقد كما في الكبرى وان وافق المستعير ما قيد به المعير وهلك وصار ذاهبا فقد
دين اوفاه اى فقد ضمن المستعير مقدار دين ادى هذا القدر منه اى ذلك المعار فان كان



فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن للمرتهن
بقية الدين ولا يمتنع المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير
دينه اى المرتهن ولو بغير رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع
اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن ولا ضرورة الى قوله وفك رهنه
وتخليص ملكه عن يده ومن الظن الحمل على عدم امتناع قبول الدين فان ما بعده من قضاء
الدين يأبى عنه الا اذا حمل على المجاز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه
مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن في قاضيخان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار حتى لو كانت
قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاها المعير لم يرجع الا بالالف ولو هلك
المعار مع الراهن اى في يده قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن الراهن لانه لم يستوف الدين
منه وجناية الراهن على الرهن اى فعل محرم صدر من الراهن على نفس الرهن العبد
او طرف منه مضمونة اى ضمن الراهن بها والضمان رهن لتعلق حق المرتهن به فالراهن
كالاجنبي في الضمان وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها من الاسقاط اى يسقط
تلك الجناية بقدرها من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين
غيرهما كالمكيل لم تسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكنه لو اعور
عينه يسقط نصف دينه عنه كما في الخلاصة وجناية الرهن عليهما اى فعل محرم من الرهن
على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطاء او على نفسه ما يوجب الفداء او الدفع بان قتله
خطاء او شبه عمد او عمدا والرهن صبى او مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر اى ساقط عن
الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا
بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب الضمان
وعنه انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فقد
هدر لا مر واما عندهما فغير هدر لانه لا يفيد فائدة هي دفع الرهن اليه فبطل الرهن
ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن
او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه حق في حق الدم وبطل الرهن والى ان جنايته على ولدها

وعلى مال غيرها كالاجنبي وتمامه في الزاهدي ونماء الرهن اى زيادته المتولدة من الاصل كالولد
واللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وقوائم الخلاف رهن كالاصل فغير المتولدة
كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن فحبس الاولى دون الثانية فللراهن ان يأخذها
من المرتهن لكن النماء بخلاف الاصل في انه ان هلك يهلك بلا سقوط شيء من الدين الا الارش
فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل وان هلك الاصل
وبقي النماء فهو ولو حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط
حصة ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على
قيمتها ورجع على الراهن بقيمة ما اكل الكل في ش الطحاوي فك النماء بقسطه اى النماء وكيفية
انه يقسم الدين على قيمته اى النماء يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده ويسقط
حصة الاصل من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا قيمته كل الف صار رهنا فلم
يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام بالف ولو هلكت افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص
قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تصير الى خمسمائة مثلا افتكت الام بثلثي الدين والولد بثلثه
ولو صار قيمة الولد الفين افتك بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي
الالف في هذه الصورة وعلى هذا البواقي وبتبديل الرهن برهن آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا
بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان
يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن
على الثاني يد امانة فلا تنوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار عند قاضيخان على ان اقامة
الشيء مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فيبقى رهنا ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل
فسخا في ضمن اقامة الثاني مقامه وتمامه في الكبرى والزيادة التي سمي بزيادة قصدية احترازا
عن تضمينية كالنماء فيه اى الرهن يصح قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين
عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا
كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه والزيادة في الدين لا تصح عند الطرفين
وزفر خلافا له والاول استحسان فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة على



على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى
الدين الثاني بلا رهن عنده واما عنده فسقط بموته الدينان جميعا ولو هلك الرهن في يد
المرتهن بلا تعد كما اذا امتنع عن الراهن بعد الهبة او الابراء اى ابراء المرتهن الراهن عن الدين
بان يقول ابرأت ذمتك منه هلك الرهن بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن
كما قال زفر لا يهلك بلا شيء وضمن المرتهن لو هلك الرهن في يده بعد القبض اى قبض المرتهن
الدين من الراهن او غيره تبرعا او هلك الرهن بعد الصلح اى صلح المرتهن مع الراهن عن الدين
على عين او بعد الحوالة اى حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين
ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابراء رب الدين المديون
بعد الاداء كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من
المرتهن بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع آخر منه انه ليس له فيرد المرتهن في
هذه الصورة ما قبض من الدين وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء
كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا يبطل
الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق والى ان الصلح لا يبطل وكذا ضمن لو رهن
رجل من آخر عبدا يساوي الف درهم بالف درهم ثم تصادقا اى توافق الراهن والمرتهن
على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك حال كونه مضمونا بالدين الموعود
لتوهم الثبوت بتذكرها له بعد التصادق فيأخذه الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ
وقد نص محمد في الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو
الصواب على ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا الاظهر فيه كما في قاضيخان والاحسن ترك
العاطف فيه الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي قاضيخان
انه لو ارتهن عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان
الكر على المرتهن لان الكر كان عليه في الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة
الرهن فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين
وعن ابي يوسف انه لم يكن مضمونا ويكفي ما في هلاك الرهن مما يراعى في باب حبس المختتم

**كتاب الكفالة** اورده بعد الرهن لان الطالب ليس زائد للوثيقة هنا هي لغة الضم
او الضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس ويعدى الى المفعول الثاني
في الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم يعدى بعن للمديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس
كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي انه لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للداين ف
يقال له الطالب وللضامن الكفيل وكوام أة كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمة اي نفس
كفيل الى ذمة اخرى اصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تع
يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير
على القولين للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه
وتمامه في الاصول في المطالبة اي اشتراك كل من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له
نفسا او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة
الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالبة للثمن وهو على الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه
يشترط ان يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يصح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة والى انه فعل
مشروع لكن الكف عنه اولى فان الكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة وآخره غرامة
فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرف الوجوب
لا انها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين او الاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب
الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دين دينين وهو غير معقول ولذا يصح
هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو اي القول
الاول الاصح اي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن
انه يجعل الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد
من الواجب والممكن والممتنع الى الآخر والدين فعل واجب في الذمة هو هنا عليك مال
بدلا عن شيء كما في الكرماني وغيره وهي اما ملتبسة بالنفس اي نفس الاصيل فيه اصل الا
الا ان كل مصدر يعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف جزءا من ذلك المصدر كما قالوا
في اليك المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت



بكفلت اي بمعنى كفلت زيدا الحي وبنفسه اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الا
ويجيء انها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين ولا يبعد ان يستغاث بما يأتي ويقال
ان معناه تحصيل ايجاب الكفالة وتنعقد بكفل بما اي بكفالته بجسده وغيره مما يصح اضافة
الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح والرأس والوجه والى
او من جزء شايع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تأويل الفعل بالمصدر ظهر
انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على ما شاع كما ظن وكذا تنعقد بضمنته لانه
تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان مرادف للكفالة كما في المغرب والصحاح
والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال يدفع فهو كفيل كما في الهادي والى انه لو قال
انا ضامن لك حتى تجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في
المحيط او بقوله هو لزم على اي احضاره بقرينة على او هو ضم الى بقرينة الى الدال على الضم
المعتبر في الكفالة او انا به اي بالاصيل زعيم او قبيل اي كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة
كما في القاموس فلو قال قبوله كردم صار كفيلا وقيل لا وقيل ان اراد الكفالة والا فوعد
كما على الهادي ويؤيد الاول ما في التاج القبول پذرفتن وفيه رمز الى انه لو قال فلان
آشناي منست او آشناست لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات
والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان لا يكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا وهذا
حيلة لمن يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في الهادي ولا جبر يكون عليها
اي لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود كحد القذف والزنا والقصاص
في النفس او الاطراف لانه بناء في الكفالة فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي عن
المجلس فان احضر بينة والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليها عندهما في حد
القذف وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بها فيهما صح وهي غير
صحيحة في الخالصة لله تع والى ان المديون بالدين من المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها
كما في المنتقى وخلافه في ظاهر الرواية وعن بعض الائمة ان المصلحة في الاول لجود الناس كما
في الخزانة وغيره وعن الترجماني الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية

وهو حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه اجبر عليها في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط صح

والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه موسوفا كما في الصغرى وعن برهان
الدين الكافي انه لو قال لى عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال
ويلزمه اى الكفيل بالنفس احضار المكفول به اى الاصيل الذى عرف مكانه مطلقا اى في وقت لم يعين
ان كانت الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره المكفول له
اى الداين فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اى الكفيل الحاكم والقاضي لانه ظالم بمنع الحق وفيه
اشارة الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لا يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة
وقيل لا يحبس اولا اذا ثبت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كموته
فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضيخان وغيره فان عجز عن
احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على الداين ان المديون
غاب ولا يدرى مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الداين كما في المنية ويبرأ
الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار
بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به وارثه باحضار المكفول به
كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه اى الكفيل ولو حكما كرسول المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله
حيث يمكنه مخاصمته اى في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم
فلو سلم في برية فيها قاضي برئ عندنا وعن بعضهم ان بالتسليم في الرستاق لم يبرأ لان قضاته
اكثر ظلمة كما في المنية فعلى هذا قلما برأ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام من لم يصدق فليجرب
وفيه رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال
السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي
وان قال سلمته نعم لو قبل المكفول له برئ كما في قاضيخان وبتسليمه اى المكفول به نفسه اى
المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية
وغيره ههنا اى حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة متعلق بالبرأتين تسليمه عند مجلس
القاضي لوجود الاستيفاء وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم في
القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه



بانه لو اقر المكفول له انه لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل لها
كفيلا آخر كما في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته اى الكفيل به اى المكفول به
لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى الوصي فلوصي آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا
ان سلم الى وارث كما في المحيط والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك
فان الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن
لامكان الاستدلال بالتقديم وان كفل رجل بنفسه اى المديون بمال كذا على انه اى الكفيل ان لم يوافي
اى لم يأت الكفيل المكفول به اى المكفول عنه فالموافاة عدى المص الى المفعول الثاني بالباء على
ما هو القياس عند البعض غدا لم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم
ويحتمل وجوها آخر المال الذى له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او بينة المكفول له
ومائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل ان له دينا اولا ومائة سوى الدين ومائة له على آخر
فان في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك الكفالة لثان
الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق
بالاخطار ينافيه الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول
له غدا ضمن الكفيل المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس سواء ادى المال اولا لانها وقعت مطلقة
غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه
الصورة قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية ردا
لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي فليس الشرطية السابقة تغني عنها كما ظن
وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته
كما في النهاية وهي اما كفالة بالمال اى بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه
واما المنوي الخلوي فيصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي
بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي فتصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة
اى حالة نحو كفلت بمالك على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت احدا منهم وان جهل المكفول به
جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له

والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه موسوفا كما في الصغرى وعن برهان
الدين الكافي انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال
ويلزمه اى الكفيل بالنفس احضار المكفول به اى الاصيل الذى عرف مكانه مطلقا اى في وقت لم يعين
ان كانت الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره المكفول له
اى الداين فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اى الكفيل الحاكم والقاضي لانه ظالم بمنع الحق وفيه
اشارة الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لا يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المما طلة
وقيل لا يحبس اولا اذا ثبت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كموته
فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضيخان وغيره فان عجز عن
احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على الداين ان المديون
غاب ولا يدرى مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الداين كما في المنية ويبرء
الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار
بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به وارثه باحضار المكفول به
كما في الهداية وغيره ويبرء بتسليمه اى الكفيل ولو حكما كرسول المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله
حيث يمكنه مخاصمته اى في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم
فلو سلم في برية بفناء قاض برئ عندنا وعن بعضهم ان بالتسليم في الرستاق لم يبرء لان قضاته
الكثر ظلمة كما في المنية فعلى هذا قلما برأ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام ممن لم يصدق فليجب
وفيه رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال
السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرء الا بعد الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي
وان قال سلمته نعم لو قبل المكفول له برئ كما في قاضيخان وبتسليمه اى المكفول به نفسه اى
المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية
وغيره ههنا اى حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة متعلق بالبرأتين تسليمه عند مجلس
القاضي لوجود الاستيفاء وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرء الا بالتسليم في
القاضي لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه



بانه لو اقر المكفول له انه لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل لها
كفيلا آخر كما في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته اى الكفيل به اى المكفول به
لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى الوصي فلوصي آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا
ان سلم الى وارث كما في المحيط والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا جتمعا وليس كذلك
فان الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن
لامكان الاستدلال بالتقديم وان كفل رجل بنفسه اى المديون مال كذا على انه اى الكفيل ان لم يواف
اى لم يأت الكفيل المكفول به اى المكفول عنه فالموافاة عدى المص الى المفعول الثاني بالباء على
ما هو القياس عند البعض غدا لم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم
ويحتمل وجوها آخر المال الذى له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او ببينة المكفول له
ومائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل انها دين اولا ومائة سوى الدين ومائة له على آخر لتأن
فان في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك الكفالة
الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق
بالاخطار ينافيه الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول
له غدا ضمن الكفيل المال ولم يبرء من الكفالة بالنفس سواء ادى المال اولا لانها وقعت مطلقة
غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرء بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه
الصورة قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية ردا
لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي فليس الشرطية السابقة تغني عنها كما ظن
وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته
كما في النهاية وهي اما الكفالة بالمال اى بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه
واما المنوع الخلو فيصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي
بالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي فتصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة
اى حالة بان كفلت بمالك على فلان او مضافة بان كفلت بما يايعت احدا منهم وان جهل المكفول به
جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له

وعنه مرسلة او مضافة وهى تبطل بجهالة المكفول عنه فى المضافة والى ان جهالتهما غير مانعة فى
الكفالة بالنفس وهى على هذا التفصيل ايضا الكل فى النهاية اذا صح دينه اى لم يسقط من المتعا قد بين
الا بالاداء او الابراء كما فى شروح الهداية وغيرها فيخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه سقط
بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه سقط بالعجز كما فى المشاهير لكن فى النظم انها تصح ببدل الكتابة ويشكل
بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم تصح الكفالة به كما يأتى فالاحسن ان يراد او بالموت والظرف متعلق
بقوله فتصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم تصح ولذا قال فى الهداية ان الكفالة بالا
عيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب
لك عليه من مال فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر بذلك فلان فهو على ثم مات
فاقر فلان بشئ فهو كفيل وذا فى تركته كما فى قاضيخان او كفلت بما يدركك اى يلحقك فى هذا البيع من
ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما فى الاريكى او ضمان المبيع ان لحقه آفة
كما فى الكرمانى فالمكفول به مجهول للاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل والبعض و
الدرك بالفتح افصح من السكون او تصح وان علق الكفالة بالمال بشرط ملائم اى مؤكد لموجبها بامكان
استيفاء المكفول به او تقدمه او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غلب المكفول به او ما بايعت
انت فلانا اى ان بعت شيئا من فلان فاشترطية كما بعده وفيه رمز الى ان الكلام لزمه قليلا او كثيرا او مرادا
بخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا فانه عامة كما فى الخزانة وفى ذكر فلان اشعار بما من وجوب معلومية
المكفول عنه فى المضافة كان فلانا على للاناسى كما نحن نرى او ما ذاب اى ثبت او وجب من الذوب
لك عليه اى فلان او ما غصبك فلان فهذا واجب وانما لم يصرح بالمجزى عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس
كالكفالة مرسلة تكون مضافة كما فى قاضيخان والتقدير فتسليم ما وجب عليه او تسليم من وجب ذلك
عليه واجب على وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما لصح الكفالة واليه اشار بقوله وان علق
الكفالة بمجرد الشرط اى بالشرط المجرد عن الملائمة فلا يصح الشرط وبطل ويصح الكفالة كما فى الكافى وغيره
فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما فى التحفة والمضمرات كان هبت الريح
فتسليم المال او النفس على واجب كما مر فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك
عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به من قدره بينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع



مع الحلف على العلم كما فى قاضيخان وغيره وانما يحلف على البتات فى فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف
وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزائد وهو فعل الاصيل حقيقة
وصدق الاصيل فى العدد الزائد على حق نفسه اذا اخبر به فانه انشاء معنى فقط فلم يصدق على
الكفيل ولم يطالب بطلب الطالب عنه ذلك الزائد فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالف وقال
الطالب بالفين وصدقه الاصيل فى ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا اذا ظهر انه مما ند
فى ذلك فيلزمه الالفان على ما قال الامام السرخسى ولا يلتفت بما ظن فى هذا المقام من الاطناب
فى الكلام فانا ذكرناه هو مراد الكفاية والسلام واذا طالب الداين المكفول له احدهما اى الاصيل
والكفيل فله اى الداين مطالبة الآخر لان له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ
التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان بخطاب
المكفول له او اجنبى كما قال اكفل بنفس فلان او بماله لى او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت
العقد بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما فى العمادى رجع الكفيل عليه اى الاصيل بما
كفل جيادا او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه
ملك بالاداء ما فى ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يؤمر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع و
الامر شامل للرضا فلو كفل بحضرتها بلا امره فرضى المطلوب او لا رجع الكفيل عليه فلو رضى
الطالب او لا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما فى قاضيخان والمتبادر من الآمر من يصح امره بجوز
شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبى مجنون بمال بامره واداه فانه لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبى
عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما فى المحيط وغيره بعد ادائه
اى الكفيل لا قبله وانما خص اداوه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم
به لم يرجع عليه كما فى المنية فان لوزم اى لازم الطالب من يكفل له بالمال مأمورا بها اى دار معه
اينما دار فاداه المال والملازمة فى الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اى صاحبه مصاحبة
لا يفارقه لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه اى دار معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة
معطوفة على الشرطية دون الجملة اعنى رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امرأة
يلازمها والاصح انه استأجر امرأة لتلازمها كما فى اللم وان حبس الكفيل حبسه اى الاصيل الا

اذا كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسهم به يشير قضاء الخلاصة وابراؤه
اى ابراء الطالب الاصيل وتاجيله سرى ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالب الدين
وفيه اشارة الى ان اداءه سرى اليه والى ان تحليفه لا يسرى اذا الحلف لا يفيد الابراءة الحالف
كما في المنية والى ان تحليفه سرى اليه وهذا غير ظاهر الرواية اليه كما في الزاهدى لا عكسه اى
ابراء الكفيل وتاجيله لا يسرى الى الاصيل لانه لا يحمل الفرع تابعا للاصيل والكلام مشعر بان ابراء
الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه يتوقف
على قبوله وتمامه في المحيط فان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم على مائة منها رجع الكفيل
بعد الاداء عليه بها اى مائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب
الاصيل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الا المائة وذكر الالف اتفاق فلو صالح على مائة فالحكم كذلك كما
في المحيط وان صالحه عن الالف على جنس آخر من مكيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل
لانه بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة من مطالبته لا يبرأ الاصيل لانه
لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة عنها اى تعليق كل من الطالب والكفيل
براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت او انا برئ
من الكفالة وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان في الابراء
تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى رأى الطالب بنفسه فانا
برئ منها كان جائزا كساير البراءات اى مثل تعليق باقى البراءات عما يتعلق به فبطل لو قال ان جاء
جاء زيد فانا برئ من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في الهادى ان التعليق بشرط
كاين صحيح كما اذا اعطى مديون لعيال داين كذا من دينه فقال الداين ان اعطيته فقد ابرأتك عنه
ولا يصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان للطالب بالحدود اى بنفس
حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجرى في العقوبة هذا الا انه مستند
على ان الكفالة بالنفس والمال ولا تصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البايع للمشترى
بالمبيع اى بما ليبت على ضمنه انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم تصح لان العقد قد
انفسخ بالهلاك فلا شئ على الاصيل فكذلك في الكفيل وفيه اشعار بانها تصح تسليم المبيع



البيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل في الكرمانى بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره
وهذا مستند لذلك الا بخفى ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شئ
لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك للقدرة
قبل الهلاك والعجز بعده والامانات سواء كانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير
واجبة التسليم كالبواقى لكن في التحفة انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والرهن وغيرهما
كالوديعة والعارية والمستاجر ومال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون
المكفول به مضمونا على الاصيل وبالحمل على دابة مستاجرة معينة بان استاجر زيد من عمرو
دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة لم يصح تلك الكفالة
لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على غير دابة معينة يصح لانه قادر عليه
وفيه اشعار بانه صح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة لتصور التسليم من غير تصرف
في ماله باعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره و
بخدمة عبد كذا اى مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه
كما مر ولا عن ميت مفلس اى اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل لغريمه لم تصح
لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا بالموت
وصحتها تقتضى قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل
بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الاخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان
كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة ولا تصح عند الطرفين بلا قبول
الطالب للكفالة في المجلس اى مجلس عقدها سواء كفل بالنفس او بالمال واما عند ابى يوسف
فيصح موقوفا على اجازته وقيل نافذا وله حق الرد على اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات
الطالب قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد الايجاب او
القبول من المطلوب او قال اجنبى كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقيل لم يصح عندهما
كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غايب واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان
الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه تصح الكفالة

بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا تتوقف على تسمية المكفول به وله
كما في النهاية والى ان المريض لو لم يامر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي يوسف
وفي رواية عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان والى انه لا حاجة الى كون المريض
ذا مال وفي الهداية اشارة الى الخلاف قالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو وصية
حتى لا تصح اذا لم يكن له مال وقيل تصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث
عن المريض بامره بغيبة الطالب بقدر التركة تجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر
اجنبيا بالكفالة فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله
مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه
ليس بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية عنده والعهدة اي لا يصح الكفالة بالعهدة لانها
مشتركة بين معاني الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهد العقد وحقوقه لانها
ثمراته وغيرها فمن اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم تصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان
وذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي بالا	مستحقا من
عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء
اشعار بان ضمان الدرك يصح وذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها ولا يصح عند بيع مال المضاربة
ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال ظرف الضمان ولا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان
الوكيل بالبيع الثمن لموكله لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك
هاتان بحكم الامانات وضمان احد البائعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك
بينهما باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما
الآخر صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الآخر والاشمل الاخصر ضمان احد الشريكين في دين
مشترك للآخر كما في الهادي والاصح تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة بمال
الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل وبطل ما سواها على ما يشعر به كلام المحيط
والفصولين وغيرها وينبغي ان يكون الآخر من الاربعة باطلا وصح ضمان الخراج من	طفا
او مقاسمة فانه دين مطالب من جهة القائلة او غيرهم بدلا عن منافع الحفظ وغيره وقيل



وقيل اريد به الموظف الذي يراه الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه لم يجب
في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكاة لانه عبادة غير بدل عن شيء كما في النهاية وغيره
وضمان النوائب جمع النائبة اي الحادثة وشرعا ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كما هي
حفظ الطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار او صلاح الربض فانها
دين واجب يجب به طاعة للامام وقيل ما ينزل بهم من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم
ولا يفتى به لئلا يتجاسروا في الزيادة لان اكثر النوائب في زماننا ظلم ولذلك من تمكن من دفعه
فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما ياخذه الظلمة في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه
الفتوى كما في النهاية وذكر في الكرماني انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم
وتعاونوا على البر والتقوى وضمان القسمة اي ضمان احد بتقسيم قسمي بين الشريكين عند
طلب احدهما وان امتنع الآخر عنه وقيل انه فعل غير مضمون وقيل ان ما كان من الديوان راتبا
في كل وقت فنائبة فهي راتب فقسمة وبما ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله وان
كانت تلك النوائب والقسمة بغير حق ومال جزء حال لا يجب اداؤه لا يجب اداؤه على عبد
حتى يعتق كما اذا اقر عبد محجور باستهلاكه وكذبه المولى او باعه انسان او اقرضه او مهر
امرأة نكحت بغير اذنه وكفل احد به حال على من كفل به اي المال مطلقا غير مقيد بوصف
التعجيل والتاجيل اذ الكفيل غير معسر وفيه ايماء الى انه لو استهلكه عبد معاينة او اذنه
فاقر بدين فهو عليه في الحال والى انه لو كفل مؤجلا فليس بحال وبطل دعوى مبيع من ضامن
الدرك فمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق ثم ادعى الكفيل
انها ملك له او لموكله بطل دعواه لانه ينافي احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد
كتب نامه او بغيرامر شهد بذلك او شهد بما فيه او اشهد عليه على صك اي قبالة للبيع
ظرف كتب فيه اي في ذلك الصك باع فلان ملكه او بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيره مما
يدل على صحة البيع فان في تلك الشهادة اقرارا بانه باع ما هو ملكه لان ذلك فيما كتب اشارة
الى ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد اكتب شهادتي فيه فكتب المامور شهد
بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى شاهد كتب فيه

شهد على اقرار العاقدين بان كتب قد اقرا بالبيع عندى او جرى البيع بمشهدى او اشهد ظاهرا بالبيع
او غيره مما لا يدل على صحته فانه صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما في هذه
المسئلة ههنا عند ذوى الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب

## كتاب الحوالة

اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولم تشمل العين بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على
الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا من المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل
وزيد محال ومحتال والمال محال به ومحتال به والرجل محال عليه ومحتال عليه وقد لغى
قولهم المحتال له للمحتال فانه بلا صلة رافع لمؤنة الصلة ومن الظن انه غير لغو لان في التاج
ان المحتال له صاحب الدين في الفقه فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشريعة اثبات دين
ولو حكما في ضمن عقد اولا وسيجئ تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن
فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان
الدين وصف شرعى قابل للنقل الشرعى بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل
الحسى لاخر اى المحال على اخر اى المحتال عليه بقرينة المقام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على
المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبايع على المشترى والقرض على المستقرض ونحوهما كما في الاول
اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثانى ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على القولين
الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اى الاصيل بعده اى بعد اثبات
الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت في ذمة المحيل ايضا وتاكيد لرد ما قال بعض المشايخ
ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد والاول
قول ابي يوسف وهو الصحيح فلو احال الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح استرداد الرهن
عنه ولو ابراء المحال الدين على المحيل لم يصح ويسترد ويصح عند محمد وقال بعضهم انه لم يثبت
نصا انها اثبات المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل
الى المحال عليه وبرئ المحيل عند العلماء الثلثة لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق
المحال ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا تعريف رسمى وتعيين لمفهوم الحوالة من بين
ساير الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف



عليه ذلك الشيء بحيث لا يتصور الامر جهة ذلك الشيء كما في اساس الاقتباس وغيره ولا
شك ان الثانى لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فنى اى الحوالة بشرط عدم براءته اى المحيل
كفالة وهذه اى الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اى كل واحدة من الحوالة والكفالة تستعار
للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل
كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعانى وتصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحال على المحيل بان يستعار
الحوالة للوكالة لاشتمال كل على النقل كما في الكرمانى وتصح به اى بدين له عليه والمتبادر انه يكون
الدين معلوما والا فلا تصح كما اذا قال احلت جميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما
اى تصح برضى المحيل والمحال وفي الزيادات انها تصح بلا رضا المحيل ورجحه صاحب الهداية
حيث لم يبق الدليل الا عليه كما في الكرمانى فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل
به عليه فرضى به الطالب صحت وبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه سواء كان عليه دين اولا
وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدى وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز
الى انه لا يشترط حضور المحال كما قال ابو يوسف لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضورهما كما في
النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست
بعقد وهو عقد صورته ان يقول المديون للداين احلت بمالك على من الدين على زيد وقال
الداين قبلت كما في المستصفى فبراء المحيل من الدين الذى احاله للمحال على المحال عليه والتقييد
وان كان مؤنة لكنه جاء لتوطئة قوله الا ان يتوى كيعلم اى يهلك الدين المحال به بموت
المحتال عليه اى بسبب موته حال كونه مفلسا اى لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه
اى يحلف المحتال عليه منكر الحوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في ضمان
وشرح الطحاوى فالاكتفاء بالمحتال عليه ظن عليها اى على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد
هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود وقالا اى الصاحبان ان التوى يكون بمن
هو عنده من الامرين المذكورين وبان فلسه القاضى اى بتفليس القاضى المحتال عليه و
قضائه بافلاسه حين ظهر عليه حالة حال حياته وفيه اشعار بانه لو غاب المحتال عليه
بحيث لا يدرى مكانه لعسرته لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو ماطله فجاء المحال الى

المحيل وقال ان زفر خوه كرته بن منيه هى فقال المحيل على المحيل بالدين لكنه سلمت من كيس ه
او من ميتوا نم كرفت رجع المحال بالدين على المحيل لانه بطل به الحوالة كما في الجواهر والاصح
ناقض البراءة المذكورة فانه حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على
المحال عليه اولم يكن له عليه من دين اوعين والمقيدة ان يحيل بمالا عليه من احدهما ولو غصبا
فاشار الى الاولى فقال وتصح حوالة بشئ من دين اوعين بلا شئ اوبلا ذكر شئ يجب للمحيل
على المحال عليه فان اداه ففي الاولى يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثانى
برئ المحيل والمحال عليه كما في قاضيخان لكن لو احال مائة من من الحنطة ولم يكن للمحيل على
المحال عليه شئ ولا للمحتال على المحيل لم يصح الحوالة ولذا الوكيل المحتال عليه فلا شئ عليه
كما في المنية ثم اشار الى الثانية فابتداء بالعين فقال وتصح بدراهم الوديعة اى بمال الامانة
كدنانير الوديعة وغيرها وبرئ المودع المحتال عليه من موجب هذه الحوالة بهلاكها
اى تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة اى بما يكون مضمونا على المحتال عليه ولم يبرئ الغاصب
المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة وتصح بدين المحيل
عليه اى على المحتال عليه ويبرئ به ثم اشار الى حكم آخر من الحوالتين فقال في المقيدة فلا يطالبه
احد اى لا يطالب احد المحتال عليه بشئ من الوديعة والمغصوبة والدين الا المحتال فلا يطالب المحيل
وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقديم فائدة ظاهرة ولا تبطل
الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه اى المحتال عليه من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة
فللمحيل ان يأخذ الدين او العين من المحتال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة
اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان يأخذه منه فانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره
السفتجة وهي لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين
اقراض مالا يأخذه صديقه وقيل نفسه في بلد آخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى علته وان احتمل ان يكون
من تتمته فقال السقوط خطر الطريق اى اشرافه على الهلاك في الطريق فيكره وان لم يذكر هذه المنفعة
وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا بأس به كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على
المستقرض ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق منه رعاية حسن الاختتام كتاب الوكالة



وانما عقب بالحوالة لانه وان اشتمل كل على تفويض امر لكن الوكالة بلا نقل وهي لغة بالفتح والكسر
اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر ويفتح مصدر يكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه
موكول اليه الامر اى مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية
كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره اى
اقامة احد غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق المورث للحل
والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي
في كل شئ فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ فينبغي ان يزاد
الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة
به المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما يأتي وفيه اشعار بان القبول
لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقل المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا
لانه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما وبه يشعر كلام الهداية
وشرطه اى شرط نفس ذلك الوكالة ان يملكه الموكل اى يقدر الموكل على التصرف المفوض
اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار رأيه دون رأيهما فان المسلم
لا يملك بيع الخنزير والخمر وشراءهما وقد صح عنده خلافا لهما توكيله الذمي فيتصدق بالثمن
ويتحلل ويتسبب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله اى يدرك
الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشرى جالب له وان هذا الغبن
فاحش وذلك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كرر وافاق
لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اى التصرف بان لا يهزل فيه والا
فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصح ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان
لم يرجح المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا لمحمد فلو وكل ببيع
عنده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فصح توكيل
الحر البالغ العاقل بقرينة الآتي او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ المأذون من جهة
المولى او المولى العاقل مثلهما اى مثل الحر او المأذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي

اوالعبد الصبي او البالغ مأذونين فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة فمن الظن
انها تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ او المأذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا
عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنا عشر من ضرب اربعة في ثلثة ويرجع الحقوق
اي حقوق العقد الواقع عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما القصور اهليتهما وفيه اشعار
بان الحقوق ترجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل
سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة اولى من الموصولة والظرف
للتوكيل اي صح التوكيل بكل عقد يعقده اي يحصله الانسان بنفسه اي مستبدا بنفسه او بنوابه لانه
نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل المسلم او الذمي
ذميا او مسلما ببيع الخمر او شرائها وبالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكفاية كافية
للاولين والثالث ممتنع بقرينة الآتي والرابع مختلف فيه كما سيجيء وصح التوكيل ولو لم يرض
الخصم بالخصومة اي الجواب الصريح او الدعوى الصحيح كما في المستصفى والجواب اقرارا كان او انكارا
كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده
لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا يرتد الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتأخرين
باللزوم عند تعنت المدعى عليه وبعدمه عند اضرار المدعي وهو المختار عند الامام السرخسي و
شمس الاسلام وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض
المخدرة التي لم يعهد لها الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه
اليها اليمين بعث القاضي اليها عدولا مستحلفا وشاهدين على الحلف او النكول وتمامه في خزانة
المفتين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا ولكن ان يستثني
الاقرار عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية في كل حق للرجل او المرأة ولو وضيعا على الناس او
عندهم او معهم او بالعكس وصح بايفائه اي اداء كل حق واستيفائه اي قبضه الا في حد مصدر
اي استيفاء في حد من الحدود وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان
حد او قصاص في النفس او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فقبل فان استيفاءها بدون حضور
الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل باثبات الحد والقصاص

والقصاص خلافا لابي يوسف والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي ويرجع
الحقوق اي حقوق عقود تصدر من غير الصبي والعبد المحجورين الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز
للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما في النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك
يثبت للموكل ابتداء كما يأتي في كل عقد فيه مبادلة ملك بملك كما في بيع سوى سلم وقد يشير اليه
تنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لو وكل باع بحضرة الموكل فهي ترجع الى الوكيل كما في الصغرى لكن
الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرته
فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى موكله فهي ترجع
الى الوكيل في العمادي قال شرف الدين البواخزي انها لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بالخلاف
كما لا يخفى وشراء وان اضاف الى الموكل وخلافه في العمادي وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل
لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجار وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى
عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري في الوكالة بالبيع ويقبضه
اي المبيع عن البايع في الوكالة بالشراء ففيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه
اي الوكيل ثمن مشتريه في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق
والعيب ولو استحق المبيع رجع المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى
الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري بالمبيع عيبا واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ
الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق اي استحقاق المبيع فيرجع الوكيل بالشراء الى
الثمن على البايع دون الموكل والعيب اي عيب المبيع فرده الوكيل على البايع وهو في يده فان سلم
الى الموكل فلم يرده الا برضاء الموكل الكل في شرح الطحاوي واعلم ان المص قد ترك قيودا في
كثير من المسائل اعتمادا على الناظر المتنبه كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح ههنا حيث لم يذكر
قيد وهو في يده والرد بالعيب مقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشترى من
عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو اي العقار في يده اي الوكيل بخلاف ما اذا
سلمه الى الموكل فانه يخاصم دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله في شفعة معطوف على ما
من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف على ما هو معمول لكل من

الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه يحمل ما في الاشباه بانه من صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجبر
المدعى على هذا الفعل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان من عالم يجبر الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع
في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكله بهذه الافعال والا فان تبرع وارثه والا فوكل
الموكل كذا ذكره المص لكن في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب
عليه قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب بيوع
قاضيخان ان الرد بالعيب على الوكيل وفي مأذون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل
الى الموكل وفي الظهيرية لو امر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان يكون
حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل اى موكل الوكيل بالشراء وان اضاف الى
نفسه ابتداء لان الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق وانتقالا بمبادلة حكمية عند
الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية و
غيره فلا يعتق قريب وكيل شراه اى شرى الوكيل قريبه بنية الموكل لانه يثبت الملك للموكل وان
كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل تنتقل من ساعته والملك المستقر شرط
لثبوت العتق كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره المص فالاولى ان يفرع عليه
ما ظهر فيه اثر الخلاف ويرجع الحقوق الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في
نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اى حاك حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره
وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة و مضاربة
في عتق على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن
وارتهان واقراض اى اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما في الايمان انه لا يصح
التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين و لا
يطالب على المجهول وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها اى الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع
للزوج لما مر انه سفير فيه وللمشتري من البايع الوكيل منع الثمن من موكل بايعه اى موكل وكيل
بيع ليس عبدا او صبيا محجورين لما مر فاضافة البايع عهدية فان دفع المشتري من الوكيل
الثمن اليه اى الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اى لا يطالب بايعه الوكيل الثمن



الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمنع ولا يطالب الثمن
او المشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين وقع
المقاصة به كما في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه فصل لا يصح ويفسد بيع
الوكيل او وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اى شراء ذلك الوكيل فلو قيده بتعميم المشية يصح
كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن يرد شهادته له اى لذلك الوكيل للولاد او الزوجية
او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده وولد ولده الصغيرين واضافة البيع
للعهد فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن
يسير في رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية
وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما في الهادي والى انه لو امر بالبيع
وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسكه لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشراء و
قيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه
لو باع من ابي الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا
وليس الاضافة على نحو ما مر فمن الظن ان الظاهر الاضمار بما قل من الثمن ولو غبنا
فاحشا او كثر منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان القلة امر اضافي فلم يكن ذكره استطرادا
كما ظن والعوض بالسكون ويحرك غير الحجرين والنسية وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح
الا بالنقدين بمثل القيمة او بما يتغابن فيه او باجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى خمسين
سنة صح عنده خلافا لهما ولو باع نقدا واخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف وفيه
اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر
بالبيع بالنقد فباع بالنسية لم يصح كما في قاضيخان وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده
بيع نصفه اى بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقايق ببيعه مطلقا
وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان
الشركة عيب وصح اخذه اى الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه
فانه لم يصح عندهما ان ياخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى

الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه يمين مشير به اشعار بانه متى صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجره
المدعى على هذا الفعل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان من عالم يجب الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع
في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكله بهذه الافعال والا فان تبرع وارثه والا فوكل
الموكل كذا ذكره المص لكن في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب
عليه قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب بيوع
قاضيخان ان الرد بالعيب على الوكيل وفي مأذون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل
الى الموكل وفي الظهيرية لو امر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان يكون
حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل اى موكل الوكيل بالشراء وان اضاف الى
نفسه ابتداء فان الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق وانتقاله بمبادلة حكمية عند
الكرخي وهو المختار عند ابى طاهر الدباس والاول عند القاضي ابى زيد وهو الاصح كما في النهاية و
غيره فلا يعتق قريب وكيل شراه اى شرى الوكيل قريبه بنية الموكل لانه يثبت الملك للموكل وان
كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملكية الوكيل بل تنتقل من ساعته والملك المستقر شرط
لثبوت العتق كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره المص فالاولى ان يفرع عليه
ما ظهر فيه اثر الخلاف ويرجع الحقوق الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في
نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اى حاك حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره
وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة و مضاربة
في عتق على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن
وارتهان واقراض اى اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما في الايمان انه لا يصح
التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين و لا
يطالب على المجهول وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها اى الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع
للزوج لما مر انه سفير فيه وللمشتري من البايع الوكيل منع الثمن من موكل بايعه اى من موكل وكيل
بيع ليس عبدا او صبيا محجورين لما مر فاضافة البايع عهدية فان دفع المشتري من الوكيل
الثمن اليه اى الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اى لا يطالب بايعه الوكيل الثمن



الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمنع ولا يطالب الثمن
او المشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع وكذا لو كان للمشتري على الموكل دين وقع
المقاصة به كما في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه فصل لا يصح ويفسد بيع
الوكيل او وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اى شراء ذلك الوكيل فلو قيده بتعميم المشية يصح
كما اذا قال بع من شئت فباع ممن يرد شهادته له اى لذلك الوكيل للولاد او الزوجية
او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده وولد ولده الصغيرين واضافة البيع
للعهد فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن
يسير في رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية
وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما في الهادي والى انه لو امر بالبيع
وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسك له لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشراء و
قيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه
لو باع من ابي الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا
وليس الاضافة على معنى ما مر في الظن ان الظاهر الاضافة بما قل من الثمن ولو غبنا
فاحشا او كثر منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان المطلق امر اضافي فلم يكن ذكره استطرادا
كما ظن والعرض بالسكون ويحرك غير الحجرين والنسيئة وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح
الا بالنقدين بمثل القيمة او بما يتغابن فيه او باجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى خمسين
سنة صح عنده خلافا لهما ولو باع نقدا واخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف وفيه
اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر
بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضيخان وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده
بيع نصفه اى بعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقايق ببيعه مطلقا
وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان
الشركة عيب وصح اخذه اى الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه
فانه لم يصح عندهما ان يأخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى

او كفيلا بالثمن كالاستيثاق فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن ان ضاع الرهن في
يده اى الوكيل او ان توى اى هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل او المكفول عنه
مفلسا كما في الكرماني ويتقيد عندهم شراء الوكيل اى من وكل بشراء شيء غير معين وان كان الثمن
مسمى بمثل القيمة اى بما قوم به المقومون كلهم وزيادة يتغابن اى يتحمل الناس بها وهي
اى تلك الزيادة على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اى قدر بين من ظن
برغبة الناس انهم يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدرهم او الدينار فالباء صلة
وليس بحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه
غاليا عنده فعرض المشترى على المقومين فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت
تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن به
فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى
وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم تكن له قيمة معلومة في البلد
كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز واللحم فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان كانت فلسا
لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد ان
اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى انه في العشرة في العروض زيادة نصف درهم
وفي الحيوان زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوى وذكر في بيع
الخزانة انه في الحيوان ده نيم وفي العروض ده يازده وعن الحسن العكس وذكر في التتمة
انه في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني انما ذكر تفسير الفاحش عند بعضهم وعليه
يدل كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب والضابط اليسير لان الغبن اليسير جامعه عن
حاقب فالعين والحاء والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنون والالف
والباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لا يتحمل
منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير او الفاحش ولا نص
فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير انما يعفى اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش
فلا كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في العمادى ويتوقف عندهم شراء نصف ما وكل به



ما وكل بشرائه من شيء بعينه كعبد ودار وثوب معينات على شراء النصف الباقي لانه
خالف بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا الزم القاضي شراء النصف على
الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به في قاضيخان وغيره وفي الظن انه
محمول على الوكيل بشراء غير معين وان القطعى يقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل
بشراء معين ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على امره اى موكله الا وكيل
دفع على البدل اى لا يرده وكيل الا وكيل اى بعيب يحدث مثله في مدة قصيرة فرد عليه
بغير قضاء فانه لا يرده ولزمه اى الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للآمر وفيه رمز الى
انه لو رده على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل والى انه
لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل
بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا وفي عامة
الروايات ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رده
بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما
جعل النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشترى لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء
سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في
الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الامر بالعيب وانكر الوكيل
لم ينقض البيع ولم يلزم الامر والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نساء
اى مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل فيما اطلق الآمر الامر اى الوكالة
بالبيع فقال الامر امرتك ان تبيعه بنقد صدق الامر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا
وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نساء لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع المضارب
نساء وقال قد اطلق رب المال امر المضاربة فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع
اليمين اذ العموم هو الاصل في المضاربة كما ان النقد في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين
وحده اى يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى الرأى كل من يجوز به الموكل او الوكيل
الآخر الا انه اذا اشترى بنقد عليه فاذا باع او كاتب او خلع او زوج مثلا يتوقف

على اجازة الموكل او الوكيل الآخر سواء كان الثمن مسمى او لا والوكيل حاضرا او غايبا كما في شرح
الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الآخر وان
كان غايبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف انه جائز
كما في المحيط والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا
وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف كل بدون اجازة الآخر الا اذا كان توكيلهما
في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فايدة توكيلهما بان يسوى الامر
برايهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى انه لا يشترط حضرة صاحبه في خصومة كما قال
الجمهور وقيل يشترط والى انه لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي وفي رد وديعة كيفما عن
ورد عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة والدين وطلاق وعتق فانه
لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال
لا يطلقن احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق
كما في المحيط وذكر في الهداية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر ان الاعتاق
كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل
او الوكيل الآخر ولا يصح ويبطل بيع عبد مال صغيره الحي المسلم من مشتر لرقبته او بيع
مكاتب مال صغيره المسلم او ذمي مال صغيره فان ولدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق
الاولى المسلم قيد الكل وان لم يصح بيع الاولين مال صغيرهما الكافر ايضا فان امر الفقهو م
اكثري لا كلي كما قيل عن قرة فليس فيه تسامح كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء شيئا
من بايع للصغير المسلم على ماله واما شراؤهم للصغير على الحيم فيصح والاوضح شمولا ولا
يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغيره المسلم لان ما سوى البيع من التصرفات
لم يصح منهم كما في الكفاية ولا من الذمي والمستأمن والحربي والمرتد في مال ذلك الصغير
لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي طعام عين
وليمة محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشترى بها في العرف البر لا الخبز والدقيق
فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي



وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز في
دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الآمر وعلى
الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز
عليه كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة
او سبعة كما في الكفاية فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير كما ظن وما في المتن وان ذكر في الهداية
بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام
في عرف الكوفة على البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيرهم على ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا
انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه
الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس والمتخذ بالفتح
اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر بشراء حمار او فرس او بغل
يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل ولذا لو امر قاض بشراء حمار لا يجوز عليه
اذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان ذكر ثمنا ومحلتها
ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات
ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء غير معين يصح ان علم
جنسه المبين في النكاح من وجه وذكر ثمن عين ذلك الثمن اي بين نوعا والاحسن ترك الصفة
فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه ينصرف الى مثل ما
يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان
لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان فحش
جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار بانه
لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المص ولعله سهو
فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر والانثى المختلفين في بني ادم والثوب
الشامل للديباج والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية
وغيره او لكل ذي قوائم اربع كما في علم العربية وفي المفردات انها الفرس خاصة وصدق عندهم

الوكيل لانه امين بشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم التعيين عبد في قوله اشتريت
عبدا معينا للآمر فمات العبد عنده وقد قال الآمر بل اشتريته لنفسك ان دفع الآمر الثمن
الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية و الآن
يدفع الثمن فالآمر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الآمر بالطريق
الاولى عنده وعندهما فكذلك اذا وكل بغير عينه والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل
بالشراء حبس المبيع اى المشترى وانما اقتصاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقضة بعد
ظهور المراد من آمره ظرف الحبس لقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه الا انه
لم يذكر محمد اصلا وما في المتن عن الامام الحلوانى كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه له ان يطلب
الثمن من الموكل وان لم يؤده من مال نفسه الى البايع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد
الوكيل بعد الحبس مستدرك بالفاء سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البايع
من الموكل فضمن الوكيل ضمان البيع واما عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما
بلغت وعند ابى يوسف ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الآمر
بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر وسقط
عندهم وليس للوكيل بشراء شيء عينه اى معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزله
بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكله بنكاح امرأة
بعينها فتزوجها لنفسه فهى له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء عين معين كان
الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف
جنس المسمى كالمكيل ترك الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشترى له اى للوكيل
وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى لان العرف في العقود النقود **فصل** للوكيل
بالخصومة في الدين او العين القبض عند علمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعى ويثبت
ماله على فلان ولم يزد عليه فاثبت عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى
اى يفتى كثير من المتأخرين من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الآن اى بعد عصرهم بخلافه اى بانه
ليس له القبض لانه ما رضى الا بالخصومة كما قال زفر من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء



في الوكلاء والجبن والتلبيس في القضاة نعوذ بالله واهل الاسلام من هؤلاء كما قال الزاهدى في نيف
وخمسماية فقس عليه ما في نيف وتسعماية وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضى القبض عند
علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية والآن
يحكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على المديون
او الغريم عليه ان موكله استوفاه او ابرأه تقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه
وعندهما قبض بعينه وتقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضى لو وكل بقبض دين الغائب
لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمأمور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الزهيرة والى انه
لو ادعى الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه
كما في الهداية والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما مر ح به فقال لا يكون للوكيل بقبض العين
الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم تسمع في حق البيع وفيه
اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر بها المودع كما
في دعوى الخلاصة ويقصر يد الوكيل اى يتوقف على حضور الموكل قبض من وكل بقبض العبد
له في يد فلان ونقل المرأة اى يقصر يد الوكيل بنقل المرأة الناشزة الى موضع كذا ويتوقف على
الحضور نقل الوكيل اياها ان اقام العبد الحجة اى البينة على العتق اى اعتاق موكله اياه واقامت
المرأة الحجة على الطلاق اى تطليق الموكل اياها فصلى بلا ثبوتها اى العتق والطلاق لانها اقامها
حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل
اى وكيل المدعى او المدعى عليه وهذا وبالخصومة عند القاضى لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا
بالخصومة مدع فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح بالطريق
الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا
بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح وقال
محمد انه ايضا يصح لا يصح اقراره على موكله المدعى او المدعى عليه عند الطرفين عند غيره اى القاضى غير صح
انه لو اثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لكان التناقض وقال ابو يوسف صح اقراره
عند غيره ايضا وللموكل لا لغير عزل وكيله وكالة مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال

عزلتك عن الوكالات كلما انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما في الصغرى فلو قال كلما عزلتك
فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة المطلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى
كما في الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه بمحضر من الوكيل ما خلا الطلاق والعتاق وتوكيله
بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فان جحود ما عدا النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل
بالجحود كما اضافت الوكيل للعهد فانه لا ينعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة
في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة ولو وكل الدائن بدين مؤجل ببيع داره بسؤاله عند الاجل
كان له عزله قبله كما في الجواهر واضافت الوكيل للعهد فانه لا ينعزل وكيلا تعلق بوكالته حق
الغير الا برضاه كوكالة في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق وكالته
بالشرط ثم عزل قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة
ووقف عزل الوكيل على علمه اى الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد صبي
وان اخبره عدل نعزل وان لم يصدقه ويخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل
اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل نفسه
عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع او الشراء او غيرهما بموت احدهما اى الموكل
والوكيل وتنتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب وغيره الى من كان حيا منهما كما في العمادي
وذكر في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه
وان لم يكن فللموكل في رواية ولوصي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجائز ثم
مات الوكيل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل
الوكيل كما في الفصولين وتبطل بسبب جنونه اى جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الزرخيم
فلو اختلط عقله بالبنج بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء
لغة مستوعبا وشريعة مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابي يوسف وسنة
كاملة عند محمد كما في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة انما تبطل الجامع الصغير
بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمرأة
في الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اى وصول احدهما بدار



بدار الحرب بطال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحاق وقالا تبطل به ان حكم به فلو عاد احدهما من دار
الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه ليعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد يعود الوكالة عند محمد خلافا
لابي يوسف كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه
موقوف عنده وكذا تبطل بعجز موكله حال كون الموكل مكاتبا اى اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع
مثلا ثم صار قنيا بطل وكالته وكيل لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما فصل بكذا للتنبيه
على العامل البعيد للالفاظ ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره وحجره اى الموكل حال
كون الموكل مأذونا اى اذا حجر عبده المأذون الموكل عن التصرف بطل وكالة بالعجز او الحجر كما في وكيله
لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب او المأذون اذا وكل رجلا بالتقاضي او الخصومة لم يبطل وكالته
بالعجز او الحجر كما في النهاية وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراقهما
الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان
الوكالة باقية في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية
على ما ذكر بما في الجامع ان احد المفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل الوكالة في حقه
وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد من المفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل
وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم
افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان
يتصرف على كل حدة فمن الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم
به اى بموت الموكل او جنونه او لحاقه بها او عجزه او حجره او افتراقهما وكيلهم اى وكيل
كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والمأذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم
شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا وجه
لتخصيص المصنف والشارحين بالثلثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز
الوكيل عنه سواء علم به او لا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد
والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد في التجارة او رهنه او اجره فلا
ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابي يوسف وللمشتري من الموكل

من الوكيل عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق
الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقدمه لانه
لا يناسب الختم على قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تأخير القيد وانما ختم على مسائل الفرق رعاية
لحسن الاختتام

## كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر
هي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم ومصدر شرك في كذا بالكسر فهو شريك
اى مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالمشاركة خلط الملكين كما في المفردات ويطلق على العقد
كما في النهاية وشريعة اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوى
قسم بالتعريف فقال ضربان اى نوعان شركة ملك اى اختصاص احد بآخر بسبب ملك
فالاضافة بمعنى الباء كما في المغرب وهي شرعا ان يملك اثنان فصاعدا عينا وهو ضربان اما
اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلان او يستوليا عليها في دار الحرب او يخلطا
مالهما وغير ذلك وجبرية بان اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره
كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح
بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا بامر لكان اولى وكل من هذين
الاثنين كاجنبي فيما اى في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما نصيبه
من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والثمر ولو باع من شريكه جاز وعن
هشام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد على سطح دار مشتركة بينهما
كما في المنية وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غايب اذا نفعت الارض فلو نقصها او زاد
الترك قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد اى الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب
العقد بقرينة الآتي وركنها اى ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف وانما ذكر
بعد العقد رفعا لتوهم المجاز الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها
والقبول بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها اى شركة العقد ان لا يعين لاحدهما
دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره وهي اى هذه الشركة اربعة اوجه
جمع الوجه اى الطريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث



بالحديث وهي لغة المساوات والمشاركة مفاعلة من التفويض كان لكل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه
كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور
وشريعة شركة اى عقد شريكين متساويين او اكثر ولا بأس بذكر لفظ الشركة لما مر في الحوالة في
المتبادر ان يكونا بالغين فلا تنعقد بين صبيين مأذونين او صبي مأذون وبالغ مالا من النقدين
او غيرهما مما يأتي والمراد التساوى من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد ونوع واحد واما اذا
كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالسود مع الصحاح فيشترط مع ذلك التساوى في القيمة فلو
كان مال لاحدهما فضل في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصح كما في الرضي واشار بلفظ
المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال مال لم يدخل في الشركة فسد
المفاوضة كما في قاضيخان والى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون او زاد قيمة احد
المالين قبل الشراء او زاد بعد الشراء بالآخر فسدت في كل هذه الصور كما في الرضي ولا بأس بان
يكون لاحدهما عقار او عرض كما في المشارع وحرية فلا تجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر
ومكاتب وبين مكاتبين ودينا فتجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم والمرتدة
لا بين مسلم وكتابي عند الطرفين ويكره عند ابي يوسف ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده لا عندهما
كما في النظم ومن الشروط عموم التجارات والتساوي في الربح ولم يذكر لما سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة
اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما في المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح
العقد اذ العبرة للمعنى كما في المبسوط وغيره فلا بأس بتركها مع ذكر الشروط كلها وتتضمن المفاوضة
الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه تحقيق عقد كل ينصرف الى الآخر كما ينصرف الى نفسه والكفالة
فيصير كل كفيلا عن آخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك ومثني كل واحد
من المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شراء شيء لنفسه لتضمن الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم
وغيرهما مما لابد منه كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما مما
يصح فيه الشركة من العقد كالشراء ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة ضمن الآخر لتضمن الكفالة
فالنشر على ترتيب اللف فالتصدير بالفاء احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن به
الآخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفي النتف ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا الا اقراره

بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم ويحلفهما بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات والآخر
على العلم وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الآخر اجماعا ولو كفل بالمال اخذ
به عنده خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق عليه او اوصي ما يصح
فيه الشركة من النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث او الموهوب له او غيره وانما لم يشر الفعل
لانه معطوف باق فيشترط قبض كل كما في شرح الطحاوي والنظم وقاضيخان والمستصفى والنتف
وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط الهبة فقط كما ظن صارت
المفاوضة عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص عن ظاهر فانه اذا فقد شرط
من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره وفي العروض والعقار المقبوضين من جهة
الارث او الهبة او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض نحو الفلوس الآتي والعقار داخل في العروض
بقي العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اما
اسم كما في الديوان من العن مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض فكانه عن لهما شيء فاشتركا
فيه كما في المقاييس او العن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات
في ماله كما في الاختيار واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض الآخر كما في الديوان وهو
شركة بين اثنين كل او احدهما حر او عبد مسلم او ذمي او صبي مأذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع
منها كالتجارة في الدقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون
خاصة ايضا كما في الذخيرة وتصح ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض وتصح مع فضل مال احدهما
وتساوي الربح بينهما ومع تساوي مالهما مع تفاوت الربح بينهما فتصح بالطريق الاولى في الاول مع
تفاوت الربح وفي الثاني مع تساويه سواء كان العامل كلا منهما او واحدهما فالاقسام ثمانية يشير الى
ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر والربح بينهما او للاحد المتساويين وربحه اقل
فان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المنح وغيره ومع كون مال احدهما
دراهم صحاحا او مكسورة بيضا او سودا اي رديئة الفضة ومال الآخر دنانير سواء كانا متساويين
في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية الشيخين وفي
ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة كما في المنح وتصح بلا خلط خلافا لزفر وفيه اشعار بان في



في المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من
الاثنين مطالب بثمن مشريه لتضمن الوكالة والوكيل اصل في الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن
مشري صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن
ان اداه من ماله لانه وكيل في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في
المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع عليه كما اشير اليه في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة
ان الوكيل رجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن وان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية الـ
الضعيفة فرقا كما لا يخفى ولا تصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدرهم والدينار
فلا يجوز بالمصوغ منهما في الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما في المنح والفلوس النافقة اي
الرائجة فان الشركة تصح فيه عند محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المنح والفتوى على قول
محمد كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح
الناس كما في الكافي والتبر اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من
المعدنيات كالنحاس والحديد والاكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي
غيره مجازا كما قال ابن الاثير والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب او الفضة كما في المغرب والمراد
غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي ان تعامل الناس بهما اي التبر والنقرة
فان لم يتعاملوا بهما لم يصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف فظاهر المذهب انها لا تصح بهما كما في المبسوط
ولا يصحان الا بالعروض غير التبر والنقرة بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف
عرض الشريك الآخر وتقابضا حتى صار مال كل مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعقدان شركة عقد
مفاوضة او عنانا فصار نصف مال كل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح
مال مضمون عليهما فتصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الآخر وتقابضا ثم عقدا
مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي والوزني كلاهما من جنس واحد
فخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا قيمة فلو
تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل اربعة
اخماس بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان او على قدر قيمة الجيد

والردى كما في المفتح ثم رأس المال بعد البيع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوطات و
هلاك ماليهما اى مال المفاوضة والعنان كما في المفتح او مال احدهما قبل الشراء من جهة المالك
يفسدها اى الشركة رأسا لان المال محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الآخر بماله
كان المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما يشتريه كل فمشترك لو اشترى
ثم هلك كان المشترى مشتركا شركة عقد كما قال محمد فينفذ بيع كل منهما جميعه وقال الحسن
انه شركة ملك فلا ينفذ الا في نصيبه كما في المفتح وغيره وهو اى الهلاك يقع على صاحبه
حال كونه قبل الخلط في يده اى يد مالكه او يدها هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك
عليهما لانه لا يتميز ولو اكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكى مفاوضة وعنان ان يبضع اى
يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب اى يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في
يده اى كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدى كما في اكثر المتداولات لكن في النظم ان لكل من المفا وصيه
ماذكر وان يعين استحسانا ويواجر ويستأجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويشارك
شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يفاوض غيره ولا يقرض والشريك
شركة عنان يخاصم ويرهن ولا يرتهن و[illegible] لا يضارب ولا يوكل ولا يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق
ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التضمن وشركة الصنايع جمع صنيعة كالصحائف
والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال
شركة الحرفة وشركة التقبل من قبل احدهما العمل والقاوه على صاحبه كما في الطلبة وهى ان يشترك
صانعان اى عاملان بيدهما اى لا عرض لكل ولا عين فلا يشمل باشتراط كون كل عاملا فان هذه الشركة
باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين
على المتقبل اقامة العمل به بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غيره جائز عن ذلك كما
في المبسوط كخياطين او خياط وصباغ تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان لحتملا منها
لم يكن شرطا وفي الكافي اشارة الى انه صح شركة الدلالين وقال المرغينانى انه غير صحيح والى انه
صح شركة الحمالين كما في المنية وان يتقبلا العمل اى محل العمل له فان العمل عرض لا يقبل القبول
وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في القنية ان احدهما لو تقبل والآخر عمل جانب



جانب وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدهما اداة ومن آخر عمل فسدت الشركة باجر
بينهما يتساوى او يتفاوت صحت هذه الشركة حتى بعد جنى ذكره لقوله وان شرطا العمل نصفين
والمال اى الاجر اثلاثا مثلا ولا يخلو الكلمات عن اشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة و
عنانا عند اجتماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من
الشريكين في شركة مطلقة عمل قبله احدهما فللآمر بذلك العمل ان يأخذ به ايهما شاء ويطالب
اى كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح للآمر الدفع اى دفع الاجر اليه اى كل منهما والكسب
اى الاجر تقسم بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اى شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم
ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهى ان يشتركا في نوع او
اكثر كما في المفتح حال كونهما ملابسين بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اى ابتذالهما او بالنسية ويبيعا
بالنقد والنسية كما في النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها وهى ان يكونا من اهل
الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك المشترى ويتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات و
مطلقها اى شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخرج عن شئ وذكر
في التحفة ان المطلق عنان ويصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهى ان يتقبلا العمل ويعملا على
السواء ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا
الا ان شروطها في المواضع الثلثة قد اختلفت ولم يتعرض في المتداولات بانها في كل منها حقيقة
والظاهر انها في الاول حقيقة والباقين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين في شركة
الصنايع والوجوه وكيل الآخر عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة
الوجوه مناصفة المشترى بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثته اى المشترى في العنان فالربح بينهما
كذلك اى مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اى فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك
باطل لان استحقاق الربح بالضمان والضمان يتبع الملك فيتقدر بقدره ولا يصح الشركة في كل شئ
لا يصح فيه الوكالة فلا تصح في اخذ المباحات اى في كل شئ يباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسبلة
وثمار الجبال والبرارى والاستقاء والاحجار والاتربة والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع
يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبنيا من ارض او طين لا يملكانه ويطبخا آجرا فانها فاسدة كما في

المغ فحصت المباحات اذا اخذت بعد اخذها فلا حق فيها لمن لم يأخذها ونصفت بينهما ان اخذاها
معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكيهما فان
لم يعرف قدر ملك كان منهما صدق كل الى النصف مع اليمين واقام البينة عليه في الزيادة كما في المغ
وللمعين في الجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره وصاحب العدة اى الالات مما يحتاج الاخذ
اليه من نحو الدابة والاكاف والجوالق وهي بالضم في الاصل ما اعد للامر يحدث كما في المقاييس اجر
المثل على العامل وان لم يأخذ المعين وصاحب العدة ماله قيمة وذا بالاجماع كما في قاضيخان ولا
يزاد اجر المثل على نصف القيمة اى قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا ينبغي ان يكون
الحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابي يوسف لانه رضي به وهو المختار عند المص بناء على
تقديمه والتقديم يدل على الترجيح وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا
لمحمد فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية
وكذا ما يأتي من كلام المص في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحد دراهم مسماة على
قدر المال فالشرط باطل وتبطل شركة العقد بالموت اى موت احدهما والجنون اى بجنون احدهما
مطبقا واللحاق اى لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء
علم الآخر او لا كما في الوكالة ولم يزك احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه فلو اداها احدهما
لم يجز فان اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اى متعاقبة بان ادى احدهما زكاة مال صاحبه
ثم ادى الآخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا ضمن ان علم والا فلا كما في زكوة الـ
المبسوط والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا ما اذا اوكل باداء الزكاة ثم ادى بعد
اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بغيبة صاحبه معا اى في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان
لم يعلم باداء قسط غيره اى نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في زيادات العتابي وذكر
في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب

## كتاب المضاربة

اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها وهي في اللغة مصدر
ضارب فلان لفلان في ماله اى تجر له مشتقة من ضرب في الارض اذا سار فيها كما في المغرب و
كلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس وانما اثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة



المدينة موافقة لنص يضربون في الارض وهذه الهيئة لانه سار المضارب غالبا وسبب ربح رب
المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعت مضاربة او معاملة على ان يكون
لك من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت ففيه رمز الى ان
كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب
الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة في رأس المال لا غير فانه شرط
مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا بمال ظرف الربح من رجل او اكثر وعمل
من رجل آخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكن يخرج عنه ما اذا كانت العمل منهما فانه مضاربة كما يأتي
وهي الدافعة المفهومة من التعريف ايداع حكما اولا اى اول اوقات المضاربة وهو زمان كائن
بعد القبض وقبل العمل فانه امين ح لانه قابض باذنه وبلا وثيقة وغير ذلك وانما انصرف
اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف ومن كما بينه الرضي وتوكيل حكما عند عمله
لانه تصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح المضارب لاستحقاق بعض الربح وغصب حكما
ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول
المشايخ في المشهور وتبعه المص فقال وبضاعة حكما اى ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر
كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده
كل الربح للمضارب اى العامل وانما اثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به
مضاربة كما في الرضي واجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بينا
من تفسير الضمير وغيره من زيادة قوله حكما ظهر اندفاع ما ادعاه المص وغيره من التساهل وهو
ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا واجارة فلا ربح له اى المضارب بل اجر
مثل عمله ربح المضارب او لا ربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له
كما في الرضي ولعل رده بحث على ما ذكره في الاجارة ولا يزاد اجر عمله على ما شرط عند
ابي يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد فان عنده يجب اجر عمله بالغا ما
بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل
بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصول لكن في الواقعات ما قال

ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها
اى المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد انه يضمن كما في
الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما في العمادى
كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض
المال منه ثم يأخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الواقعات ولا تصح المضاربة الا بمال صح
فيه الشركة من النقدين والتبر والفلس النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة بالتبر روايتين وعن
الشيخين انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى فتفسد بالعروض الا ان يقول الدافع
بعه واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جائز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه
اى المال الى المضارب على وجه الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كل ليلة في يد المالك
فسد المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادى وفيه اشعار بانه لو شرط
عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل معها
واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا مع بدله جاز كما في النهاية والا بسبب
شيوع كل الربح بينهما حتى لو شرط ان يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة
فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة
كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على
الاطلاق كما في العمادى وفيه اشعار بانه لو شرط الربح ورأس المال معا او رأس المال فقط بينهما فسدت
المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي العمادى
وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلقها اى مطلق المضاربة غير مقيدة
ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يتجر به في الكوفة او في البز مقيدة
كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده بنقد نسيئة
ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجار فانه لم يجز عندهما
خلافا لابي حنيفة كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد نسيئة
بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش فمخالف وان قال له اعمل برأيك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز



بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا
للصاحبين وابن زياد وزفر ولا يشتري من عبده المأذون وقيل من مكاتبه بالاتفاق وان يوكل بهما
اى البيع والشراء بنقد ونسيئة ويسافر بمال المضاربة برا وبحرا وعنه انه لا يسافر وعند ابي يوسف
يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه نحو فرسخين او ثلثة ولا يسافر سفرا مخوفا
يتحامى الناس عنه في قولهم كما في قاضيخان ويبضع اى يستعين المضارب باحد في التجارة كما في النهاية
ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع الى رب المال غير
مفسد الا انه رد مذهب زفر فقال ولا تفسد المضاربة هي تاكيد غير محتاج اليه به اى بابضاع
رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع
ويعين او عينة لها ويرتهن ويرهن ويوجر ويستأجر ويحتال اى يقبل الحوالة بالثمن على الايسر
والاعسر اى على من ايسر واعسر معاملة من المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض
المضارب لانه تبرع كاخذ السفتجة والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا يستدين اى لا يستقرض
على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شئ من جنس ذلك
الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شئ كما في شرح الطحاوى
الا باذن المالك بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فاشترى
بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح مالها على ما شرطا ولا يضارب
المضارب لاحد في مالها ولا يخلطه اى مال رب المال بماله اى مال المضارب والا ضمن وهذا اذا لم يكن
الخلط متعارفا في تلك البلدة والا لم يضمن به على ما قالوا كما في قاضيخان الا باذنه اى اذن رب
المال بالمضاربة والخلط نصا او باعمل برأيك في يضارب ويخلط فلو قيل هذا وقصر اى قال رب
المال للمضارب اعمل برأيك فاشترى ثوبا وقصره بماله اى غسله من قصر يقصر بالضم قصرا وقصارة
بالفتح او من قصص الثوب بالتشديد اى جمعه فضمنه او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على
دابة مستأجرة بماله اى المضارب فهو ظرف الفعلين يتبرع المضارب به فلا يرجع بماله على
رب المال لانه استدانة بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغه بماله احمر اى بخلاف ثوب مشترى
صبغه احمر او بخلاف صبغه مشتري فما موصوفة او موصولة او مصدرية واذا زائدة في الصور

كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير
شريكا له فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض للمضاربة
بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ ليسا بمال قائم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا
وساير الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على الغصب ثم شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز
المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من واحد من الالفا
الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او في الكوفة او تعمل به بالكوفة مرفوعا او مجزوما
او على ان تعمل به بالكوفة او فاعمل به في الكوفة او لتعمل به بالكوفة بخلاف ما اذا استقام
الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال
ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره وكذا اسلمت بالكسر اي متاعا عينه باحد
من الالفاظ الستة والمشورة مثلها ثمه كما في الزخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس
وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يقول ولا تشتري غيره ولا ينبغي
ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان يعمل في الثياب او الرقيق او الطعام
فقد احض كما في شرح الطحاوي ووقتا عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف
او الليل وفي النتف ان التعيين ان يقول في الصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم
لا في الليل وشخصا عينه اي ذلك المذكور المالك بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو
باع او اشترى من غيره ضمن كما في الزخيرة وذكر في الخزانة ان اشترى من غيره جاز في رواية فان
جاوز المضارب عنه اي عما عينه المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه
صار مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير مقرر الا با
لشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو
الصحيح كما في الهداية ولا انه لو قال لا تتجر الا في موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد
في النظر وذكر في الزخيرة انه لو قال لا تعمل الا في سوق كوفة كان له ان يعمل في غير سوقها والا انه
لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء وخالف المضارب
فقد خالف كما في النتف ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشراء بالنقد والنسية لما اشير اليه



اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج عند الطرفين عبدا من مالها بامرأة وامة منه برجل ولو زوج
عبدا اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة
على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطء جارية المضاربة ربح او لا واذن به او لا
كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق على رب المال من قريبه او محلوف بعتقه بان قال
ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه فللمضارب ويضمن دفعا للضرر ولا يشتري من
يعتق عليه اي المضارب مما ذكرنا ان كان للمضارب ربح لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد
نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما ولو فعل هذا واشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشتري
لنفسه وان لم يكن للمضارب فيه ربح صح شراء من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع ونفقة
مضارب عمل في مصره اي مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين
في ماله اي مال المضارب فان لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره فيه مالها
وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقته مبتدأ خبره في مالها في
سفره صفة نفقته طعامه بانا وشرابه وادامه وعن ابي يوسف لحمه وعن الحسن فاكهته
كما في التجنيس وكسوته واجرة خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ما لا بد له منه
كما في الكبرى وغيره فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض
والصابون كما في الكفاية واجرة ركوبه كراء اي اجرة كرائه والركوب بالفتح المركوب وشراء علفه
اي اجرة علف ركوبه والحطب في مالها اي في رأس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يجيء
حكمه وانما قيد بالصحيحة وهي المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجير
كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى
التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي بالمعروف عند التجار وبلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب
لرب المال الفضل على المعروف وما دون السفر اي ثلث ايام ولياليها كسواد المصر يغدو واليه
اي يذهب المضارب اليه مما دونه غدوة ولا يبيت باهله اي لا يكون في جميع الليل عند اهله كالسفر
فان بات باهله فكالمصر فنفقته في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق
من رأس المال اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من رأس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما

ربة

فلو انفق من ماله او استدان ان يرجع في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة
بلا اذن من المالك لم يجز وضمن الاول عند عمل المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن
عند زفر وفي رواية عن ابي يوسف والفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل اي روي عن
الشيخين انه ضمن عند ربحه اي الثاني واما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن
الثاني رجع على الاول فان لرب المال الخيار في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح
على ما شرطا كما في الواقعات ويطيب الربح للثاني دون الاول لانه ملك مستند كما في الهداية
فان استهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن الثاني والاشبه الخيار فيضمن
ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احديهما
فاسدة فلا ضمان على احد منهما وصح العقد او الشرط ان شرط لعبد المالك شيء من الربح مثل
الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة الى انه ان شرط
شيء لعبد المضارب او للاجنبي ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب و
الاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد
دين او لا وتمامه في الذخيرة وتبطل المضاربة بموت احدهما اي المالك والمضارب وكذا بقتله
وجن يطرء على احدهما وبجنون احدهما مطبقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي
به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان ربح فهو على ما شرطا
كما في النهاية وفيه رمز الى ان العلم باحد منهما لم يشترط للبطلان كما في قاضيخان والى انه بردة
المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق المضارب بدارهم لم تبطل وفي النظم
انها تبطل بلحاق احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق
به عند ابي حنيفة ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اي المالك المضارب لانه عزل حقيقي
فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار فلو علم بعزله وفي المال عرض فله بيع عرضها
اي غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع
على المضارب وقد وجب عليه لما يأتي فالاولى باع عرضها ثم اي بعد ما باع هذا العرض و[illegible]
لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه اي ما باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف

ولا يتصرف في نقد نض صفة نقد بالفتح والضاد المعجمة اي حصل من بيع مال المضاربة يقال
خذ ما نض لك اي تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب
حال كون ذلك الثمن والنقد واقعين من جنس رأس ماله اي مال عقد المضاربة ومن اكتفى
انه حال من فاعل نض فقد اخطأ كما يأتي الآن ويبدل اي يجب ان يبيع خلافه اي خلاف جنس
رأس ماله به اي بجنسه فانه اذا عزل ومال المضاربة من جنس رأس المال من كل وجه بان
كانا دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان
مال المضاربة عرضا ورأس المال احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار مثل رأس المال
واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والآخر دنانير صرفه بما هو من جنس رأس
المال دون العروض وتمامه في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اي مال المضاربة دين
على احد لزمه اي المضارب طلبه ونقده وان نهاه رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد
ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب في مال المضارب وهذا اذا كان الدين
في مصره والا ففي المضاربة كما في الذخيرة والا يربح المضارب يوكل اي يقال للمضارب وكل المالك
به اي بطلبه وما في الجامع انه يقال له احل فقد اريد بالحوالة الوكالة فانه قد استعمل كل في
كل كما اشير اليه في الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال
على المديون وكذا اي مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل اي الوكيل بالبيع اذا
باع وانعزل يقال له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالضراب من باع مال الناس
باجر كما في العاشر من وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط بين البايع
والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والفيض وزاده وفي المهذب السمسار كا
لدلال عرضة كننده فتفسير المصنف البياع بالدلال لا يغني عن شيء فالسمسار على ما ذكرنا من لم يكن
في يده مال الناس بخلاف البياع كما مر في العاشر المذكور ان البياع والسمسار وكيل من جانب
البايع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها و[illegible] وكيل من جانب المشتري
فانه يعرض الاشياء ولهذا كانت البيعانة والسمسرة على البايع والشاكروانة على المشتري فعلى
هذا يشكل التفرقة بينهما يجبران عليه اي طلب الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما كالاجير عادة

كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان في الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح
اولا لانه تبع فان زاد فالى رأس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما في يد
المضارب من رأس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفي رأس المال فيبدأ برأس
المال ثم بالنفقة ثم بالربح التام فالتام كما في الاختيار فلو اريد ان لا يبطل القسمة استوفى رب
المال رأس المال ثم يقسم ثم عقد المضاربة ثم يرد رأس المال الى المضارب كما في الزخيرة وان قال
المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة في الرقيق
مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم ان يجعل تعيينه وادعى العموم وقال
دفعته الى مضاربة بالنصف ولم تسم شيئا وهذا لا يخ عن اشعار بانهما اذا ادعيا هما قبل
التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا
فان اقاما بينة ووقتا وقتا يقضى ببينة الثاني فانه ناسخ للاول فان لم يوقت البينتان او وقتا على
السواء او وقت احديهما دون الاخرى قضى ببينة المالك وتمامه في الزخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال
المالك عينت الطعام وقال المضارب والثياب صدق المالك مع اليمين لان الحرمة لبيانه بعد اتفاقهما
على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف اذا ادعى المضارب عموم البلاد
والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الزخيرة وكذا صدق المالك ان قال
ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض لما مر وكذا صدق
المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا
بحسن الاختتام **كتاب المزارعة** عقب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء من الخارج
رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة وهي في اللغة
من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وهو ضمة المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس
الا انه مجاز حقيقته الانبات ولذا قال ع م لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر
كما في الكشاف وغيره وانما اثر هذه المادة على المخابرة التي هي لغة مدنية لانه من جنس اول ما
دفع مزارعة والاشتقاق من الجوامد قليل وهذه الهيئة لعمل احد وسببه آخر واعلم
ان المزارع آخذ الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة



الشريعة عقد الزرع على بعض شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة ويقول
العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الزخيرة والاولى عقد حرث ببعض الخارج اي خارج
وحاصل ما حصل في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق بالزرع ولم ينتقض بما
كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاولى استعانة من العامل والثاني
اعارة من المالك كما في الزخيرة ولا يصح وتفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة المزارع
عند ابي حنيفة الا اذا كان البذر والالات لصاحب الارض او للعامل فيكون الصاحب مستأجرا
للعامل والعامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض الخارج بالتراضي وهذا حيلة
زوال الخبث عنده وانما لم يصح بدونها للاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار
عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وسلامه وعليهم اجمعين الى يوم الدين كما في المبسوط
وقضى ابو حنيفة بفسادها بالاصل ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقايق ويدل عليه انه فرع
عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد انا فارس فيها لانه فرع عليها وداخل في الوقف لانه لم يفرع كما
في النظم وصحت عندهما للحاجة وبه اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما
وهذه معترضة بشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو كان فيها قوائم
القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فيجوز على ما قال الفضلي
كما في الفصل الاخر من قاضيخان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا
ماذونين او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يختص به فتركه اولى وذكر
المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يتمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش
احدهما الى مثلها غالبا وصوره بعض وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة ويقع على زرع واحدة
وبه اخذ الفقيه كما في الزخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر
ولو دلالة بان قال دفعت اليك لتزرعها لي او اجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها فانه بيان
ان البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن
شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فقد فسدت المزارعة لان البذر
اذا كان من رب الارض فهو مستأجر للعامل واذا كان من العامل فمستأجر للارض وعند اختلاف

اختلاف الحكم لابد من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اى البذر كالبر والشعير فان بعض الزرع
يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط فان لم يذكر
ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما او عمم بان قال ما بدا لى اولك كما في الزخيرة
وذكر قسط الآخر اى نصيب من لا بذر من جهته يعنى نصيب العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون
فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك قسط
الآخر جاز استحسانا كما في النظم وشرط التخلية بين الارض والعامل ليعقد عليه فمن تفسد بما يمنع
التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض
وهذا شرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات وشرط شيوع الحب اى حب خارج عنها سواء
كان التبن بينهما او لرب البذر دون غيره بقرينة الآتى ويشكل ما اذا اشترط القت لاحدهما والبذر
للآخر فانه جاز كما في الزخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج لانه لا عبرة لشيوع التبن والاكتفاء
ميثره ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة
والا ان العقد فسد بترك احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول المزارع
اعمل انا في ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان
شرط ما ينافيه الشيوع كرفع البذر ناحية معينة من الزرع او الخراج اى خراج وظيفة دراهم
او قفزان مسماة فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع
فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط دفع العشر من الخارج والباقي بينهما جاز وهذا حيلة لرب
الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمته الباقى من البذر والخراج فى مجرورة بالكاف وانما تفسد
لانه ربما لم يبق شئ بعده وكذا افساد اشتراط التبن ضرب كذا او بالعكس لغير رب البذر سواء
شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما تفسد لان التبن نماء البذر الذى هو الاصل فاشتراط لغير
صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض اولا وصح العقد ان تعرض بالتبن للآخر اى رب
البذر مع شيوع في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لا يصح او لم يتعرض بالتبن له مع شيوع ه
الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه فرعه وهو يحكم عند الا
وعند الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما او سكت عن الحب فسدت لان



لان المقصود هو الحب الكل في الزخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة في هذه الصور السبع الا في صور ثلاث
ان يكون الارض والبذر لاحدهما اى المتعاقدين والبقر والعمل والآلة للآخر منهما والارض او العمل
له اى لاحدهما والباقى من البذر والبقر والعمل والآلة او الارض والبقر والبذر والآلات للآخر
واليه اشار المصنف في نظمه المشهور ـ زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اى كامل ـ وراى ابن سه
صورت دان همه را جايز وباطل ـ يعنى فاسد ست چهار صورت باقى وهى ان يكون الارض والبقر
او البذر والبقر او احدهما لاحدهما والباقى للآخر وعن ابى يوسف انها تصح ان لا يكون البذر لاحدهما
والباقى للآخر كما في الزخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر في طرفى الصحة والفساد في صور كثيرة
اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر للآخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان
وان يكون البقر لاحد والعمل للآخر والارض منهما والبذر اما منهما والخارج نصفان او من العامل
وله ثلثا الخارج كما في التتمة وان يكون الارض والبذر والبقر واحد لاحدهما والعمل وبقر للآخر
كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والبذر والارض والعمل لهما والخارج نصفان
كما في النتف واما في الثانى فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون البذر
والبقر لاحد والارض لآخر والعمل لثالث وان يكون الارض والبذر لاحد والبقر لآخر والعمل
لثالث وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في العادى وان يكون البذر والعمل
لاحد والبقر لآخر والارض لثالث وان يكون العبد او البذر والعبد او البقر والعبد او الارض
والعبد والبقر لاحد والباقى لآخر كما في النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت
المزارعة والقى البذر وخرج فالخارج بينهما على الشرط اى على ما شرطا عند العقد لصحة الالتزام
ولا شئ من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شئ من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو
معدوم واما شركة في الخارج لا غير ويجبر اى يجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضى على ما هو
موجب العقد من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر اتلاف البذر
في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد يصير
لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في الزخيرة فان ابى رب البذر عن المضى
والارض له بعد ما كرب العامل اى قلب الارض للحرث يجب ان يسترضى العامل باعطاء اجر مثل عمله

لئلا يلزم الفرد قال مشايخنا هذا ديانة واما الحكم فلا شيء له فيه اذا العقد على الخارج كما في المبسوط
وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقدار ما يلزم الاسترضاء وان فسدت المزارعة وخرج بعد
القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طاب له الزرع وان زاد
على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق و
غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في التتمة والنظم
وللآخر اجر المثل وان لم ينبت شيء او نبت وهلك واللام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه
او مثل ارضه ان كان صاحبها او مثل البقر او الارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس
النقدين فان وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة
ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند
محمد لانه استوفى منافعه وبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض
وحفر النهر وسوى المسنيات ولا يلزم ورثة رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع فلا آخر ان يمتنع
وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء
المزارعة اختلاف المشايخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد
كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم
وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء
كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم ويشترط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم
كما في الذخيرة بدين محوج اي بسبب دين لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض وفيه اشارة الى
ان لا مال له سواها والى ان لا حق للمزارع على رب الارض لحفر الانهار وتسوية المسنيات والى ان
الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في
الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في المساقاة
ومنه عزيمة سفر والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على
اجازة المزارع فان لم يجز لم ينفسخ حتى يستحصد او يمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان
مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر



اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا اريد قلعه فيقال لرب الارض اقلع الزرع فيكون
بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار
بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع بقلا ما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع كاجر
السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه
من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقسم فاذا
قسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه
اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية
فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرط فان شرط اجر
الحصاد ونحوه عند العقد على العامل صح الشرط او العقد عند ابي يوسف وبه يفتى لتعامل الناس
وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه صح وهو مختار اكثر مشايخ
بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف فكلامه
لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتح به واما الطيب
فما لا يعصي الله تعالى في كسبه ولا يتأذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر في الزاهدي عن
احكام القرآن للرازي من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها
بجماعة لكنه اخر صلاته واحدة عن وقتها للاشتغال بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع
بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بلا رضاء
البائع ويستحب ان يبذره على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبدك ضعيف
وسلمت هذا اليك فتسلمه لي وبارك لي فيها ثم يصلي على النبي عم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن آفاته
ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة يستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة
فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب القيت بذرا واعطيتني شيئا كثيرا فاجعلها قوة طاعة ولا
تجعلها قوة معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار فصل المساقاة من المزارعة
كما في النتف وانما اثر على المعاملة التي هي لغة مدنية لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يوفق بين معنيهما
اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيره فالتوفقة من الظن دفعه التمر اي كل نبات بالفعل او بالقوة

يبقى في الارض سنة او اكثر بقرينة الآتي فيشمل اصول الرطبة على الشجر والقوة ويصل الزعفران وما
غرس وزرع في فضاء مدفوعة وغيرهما يأتي ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف
الى من يصلحه بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح والتشذيب والشذب والحراسة وغيرها بان
يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا او يقول المساقي قبلت ففيه اشعار بان ركنها
الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكرماني وغيره بجزء شايع بقرينة الآتي من ثمره اي مما يتولد
منه فيتناول الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا وحكما الا انها اي المساقاة تصح
بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتى ويشترط
فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه
يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية
بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع وسكت عن قسط
العامل جاز استحسانا كما في التتمة وتقع مدة المساقاة على مدة اول ثمر يخرج في هذه السنة فانه
اول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم وآخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انتقضت
المساقاة وادراك بذر الرطبة بالفتح وهي الاسفست الرطب كما في الكرماني والبذر بالذال وفي بعض
النسخ بالزاء وهو اخص اذ هو ما كان للبقل من الحب كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب
كما في القاموس كادراك الثمر اي دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها
بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره فعلى
هذا لا يرد ما ذكره المص في الشرح من الاعتراض فان شئت فارجع اليه وفي الاختيار اذا دفع الرطبة
وقد نبتت او دفع البذر ليبذره فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع على الجزة
الاولى وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها كالشتاء يفسدها لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل
بخلاف مدة قد يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان
لم يخرج الثمر فيها بل بعدها يفسدها فللعامل اجر المثل وان اعطاه ما شرط له فهو من النصف
وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في التتف وذكر في الزاهدي
ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف وقال له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى وقتا قد



قد يتأخر عنه الثمر فان خرج ما يرغب مثله في المساقاة فيصح والا فلا ولا يصح المساقاة ان ادرك
الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل ح كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد
استحصد على ان يحصده ويدوسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف انه يصح والاصل ان الثمر
والزرع متى كان في حد الزيادة يصح المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر قاضيخان انه ان احتاج الى
السقي او الحفظ جاز المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل وينبغي ان يكون
اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط ان لحق صاحب الارض دين فادح انتقض المساقاة
والثمر نيء اي غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان
كان مكروها عند الورثة فان قال العامل انا آخذ نصف النيء فللورثة ان يقسموه على ما شرط
او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر اي
يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال ورثته انا نأخذ نصفه فلرب
الارض الخيارات الثلث وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا
عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية ولا يفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين الفادح
وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء والرضى قد مر وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا
والاشمل خائنا كما في التتمة يخاف منه على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحرق ونسج الزنبيل والمراوح
وغيرها والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة
كما في المغرب وفيه اشعار بانه يحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم والعريش والقضبان
المشذبة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة او على ثمره قبل الادراك عنده فان بعده
يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها
مشتركة بينهما وهذا لا يختص به فان الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن
المساقي ضمن كما في التتمة دفع الى آخر فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس
الآخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لا يصح المساقاة وتفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا
لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما
تصح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل

كما في النتف وغيره فللعامل قيمة غرسه يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل فالشجر له
يوم يقلعه وعليه اجر مثل الارض كما في النتف وهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام وينا سبه ختم
الكلام والسلام كتاب احياء الموات عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه

والاحياء لغة جعل الشيء حيا اى ذا قوة حساسة او نامية وعرفا التصرف في ارض موات
بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها وهو اى الموات بفتح
الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب بالمهملة انه فعال من الموت
في الاصل ما لا روح فيه وبالمعجمة ارض غير عامرة وشريعة ارض متلبس بلا نفع اى لم يزرع
لانقطاع مائها اى الارض عنها بسبب ارتفاعها او نحوه من غلبته عليها او من غلبة الرمال او الا
حجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي زاد الشرع عليه
لا يعرف مالكها بعينه سواء كان فيها اثار العمارة كالمسناة او لم يكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك
ترد عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد لا يحيى ما له اثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالقصور
الخربة كما في قاضيخان في ملك مسلم او ذمي يوم مع لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصارت خربة
كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر
اى البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات
ولو قريبة والاول قول ابي يوسف مدار الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وغيره
وعلى الارتفاق عند محمد وبه يفتى كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ثم
بين البعد وقال لا يسمع صوت اى لا يسمع البعيد صوتا كما في الطحاوي وذهب الجرجاني الى انه صوت
على قدر اذان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري الصوت على اعلى مكان وينادي
باعلى صوته وعند البعض قدر غلوة كما في الزاهدي من اقصاه اى اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت
من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس وقد تسامح كما في اضافة اسم التفضيل الى معرفة
لم يكن باسم جنس من احياه اى الموات بحفر النهر او السقي على ما روى عنه كما في الاختيار او بالكرب
والسقي معا على ما روى عن محمد او باحدهما او بالغرس على ما روى عن ابي يوسف او البناء او الزرع
او غيره كما في الهداية وغيره ملكه اى ملك المحيي موضعا لحياه دون غيره وعن ابي يوسف انه عمر



عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمتبادر انه ملك الرقبة وقيل ملك المنفعة والاول
اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له الامام في الاحياء فلو لم يأذن
له لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضيخان قدمه وقد قرر ذلك في اول كتابه
والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فانه كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستأمنا فلا يملكه
اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اى اعلمها ولو بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا
محصودا منها او ينقيها منه او يحرق شوكها او يغرف حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها بئرا
بقدر ذراع كما في الزاهدي وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر
ظن غير محتاج اليه ولم يعمرها اى لم يحيها ثلث حجج جمع الحجة بالكسر اى السنة دفعها الامام
الى غيره اى غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون
الاول كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض لا
يفيده اصلا كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر النزع منه
وهو الاصح لان ملكه بالترك لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات في غير الامام بالاذن
عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اى الحافر حريمها اى ما يحيط بها مما يلقى فيه التراب سمي به لانه
يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل اسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير
لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك
او ماتوا او انقرضوا لم يجز احياؤها فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما للعامر جاز
احياؤها كما في المضمرات للعطن اى لبئره وهي البئر التي يستقى منها باليد والعطن بفتحتين في الاصل
مناخ الابل حول الماء والناضح اى بئره اى البئر التي يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى
به والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست قبضة كل قبضة اربع
اصابع وقالا الحريم الناضح ستون وعند محمد مقدار ما يمد الحبل اليه ولو اكثر من سبعين
ويفتى بقول ابي حنيفة كما في التتمة من كل جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احتراز عما قال عشرة
من كل جانب والاول الصحيح لان الماء يتحول الى ما حفر دونها كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة
في ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل

ثلثمائة والاول اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل انه
التقدير المذكور في شرعين في اراضيهم لصلابتها واما في اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا
ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر وزرع
وبناء وغيره فيه اي حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر آخر بئرا في حريم الاولى فا
فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يأمر الثاني بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه
النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر
غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر او العين في جانب او اكثر فله اي للغير الحريم
من ثلثة جوانب دون الاول لسبقه فلو حفر فيه اربعة على التعاقب فطريقه في الرابع
وقيل له ان يتطرق من اي شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البئر
الاولى بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة
اي مجرى الماء تحت الارض ويقال له بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها
اي يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر
الماء على وجه الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية
وذكر في الاختيار انه مفوض الى رأي الامام ولا حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء
فانه فوق الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين
واما عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكرماني
ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدي والحوض على هذا
الاختلاف كما في الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت
فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه لا حريم
للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا اذا احفر في موات خلافا لهما لكن المحققين
من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح
كما في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة تارعة تلزقها ارض لغير
صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المص فانه لانزاع



لانزاع عندهم ان ما به استمساك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر في موات خمسة
اذرع من كل جانب كما في الهداية فصل الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء
المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء الجاري او الراكد للحيوان
او الجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف رأيه وذكر
المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفه
او شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة شرب بني ادم اي استعمالهم الماء لدفع العطش
او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب او نحوها كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر
من حد علم وشرب البهائم اي استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة ما لا نطق
له وذلك لاختصاصه من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السباع والطير كما في المفردات والاكتفاء
مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفة كما في المبسوط ولكل من بني ادم والبهائم حقها اي حق
الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز ولكل من بني آدم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون
من قبيل حذف الجزء وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة فيهن ان يشربن بنفسهن ومن الظن ان
افراده التخصيص بالقيد فان المعنى ان لم يخف اي بنو آدم والبهائم تخريب جانب النهر كما في الا
ختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم او الظن بالتخريب لم يشترط للمنع واليه اشير في الظهيرية
والمراد من النهر بقرينة الآتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول والبئر
والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء ظرف الحق لم يحرز باناء الاولى في اناء فالاساس
احرز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او جب او حوض مسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع
جريان الماء فانه يملكه وانما اثر الاحراز اشارة الى انه لو ملأ الدلو من البئر ولم يبعده من
رأسها لم يملك ذلك الماء عند الشيخين اذ الاحراز جعل الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف
الماء من حوض الحمام باناء الحمامي فانه يبقى على ملك الحمامي لكنه احق به من غيره كما في المنية
وغيره وفي لفظ الحق اشعار بانه لو منعه عن غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له
ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البئر غير مملوك له
بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكف الا

لامرهما فانه يترك على ملك المالك كما في النهاية وغيره ولكل من بني ادم حق الشرب اى نصيب الماء
للزرع بقرينة الماضي ونصب الرحى والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتي الا اذا اختص ذلك
الشرب والنصب بالعامة بان يفرق اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة للسقي او الرحى او خص
النهر بغيره اى غير صاحب الشرب والنصيب منهم اى دخل ماؤه في المقاسم اى المقسم اى مجرى
ماء مملوك لجماعة مخصوصة ليس صاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن له الحق الا برضا هم
كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة اى موضع السكر المعهود كما ذكره المطرزي فالمقسم
بمعنى القسمة افتراء عليه وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له الحق في ماء البحار وان
اختص بالعامة وفي استثناء النهر اشعار بانه ليس له منازعة في البئر والعين والحوض المعلومات
بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا شفة من الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض
مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يترك حتى يأخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية
وغيره وكري نهر اى اخراج الطين ونحوه منه فالكري مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال
البيهقي الا ان كلام المطرزي يدل على الترادف لم يملك اى لم يدخل ماؤه في المقاسم كنيل وفرات
وغيرهما من مال بيت المال اى مال المسلمين يخرج من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة
لانها للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح مسناة منه ان خيف منه غرقا فان لم يكن فيه اى
في بيت المال شيء فعلى العامة اى الذين يطيقون الكري ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين
لا يطيقونه وكري نهر خاص او عام قدم حده في الشفعة ملك ذلك النهر بان دخل في المقاسم
على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل
يجبرون الا عند بعض المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع
عند الشيخين الآبي عن شربه حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير
الى ان ليس الكري على اهل الشفة لانهم جمع من في الدنيا وليس البعض اولى كما في الكرماني
وقال بعض المتأخرين انهم يجبرون عليه كما في الزخيرة من اعلاه حتى بعد فمن او طرف للطرف
وحاصله انه يبدأ في الكري من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتأخرين كما في الظهيرية
وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله ومن جاوز كريهم من



من ارضه برئ من مؤنة الكري عنده واما عندهما فالكري عليهم جميعا من اول النهر الى آخره بحصص
الشرب والاراضي ويفتى بقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ
الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد برأ اذا بلغوا فم نهره كما في
الاكتفاء رمز الى انه اذا جاوز الكري من ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف
المشايخ وتمامه في الزخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى
الشرب اى شرب يوم او اكثر من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لما سيجيء انه
قد يملك بدونها وهو على عرضية الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى واعلم انه
لم يذكر صحة الدعوى في آخر الكتاب وهو المناسب على ما ظن لانه وجب عليه اثبات صحة
الخصومة ليصح قوله وان اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف
كان شرب اراضيهم قسم اى الشرب عند علمائنا بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقي
الارض وبه يفتى وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الزخيرة ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل
نفعه الكل الا ان الاسفل كان في منعه خلافا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل
كل منهم الى حقه في الشرب واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان
كان النهر شفة لم يمنع كما في الزخيرة من سكر اى سد النهر المشترك فلو انحدر الماء من الجبل الى
وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق اليه يده كما في الزخيرة وفيه اشعار
بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر
كنصر ويجوز كسر السين فانه اسم منه وما سد منه النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر
كما ذكره المطرزي وان لم يشرب ارض الاعلى بدونه اى السكر الا برضاهم اى الشركاء الباقية بان
يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فان
تمكن من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان
يذكر ما لا برضى الشركاء من انه يبدأ بالاسفل فيشرب بحصته ثم باعلاه ثم وثم وقال شيخ
الاسلام ان مشايخ الانام استحسنوا في المقام ان يقسم الامام بالايام كما في الزخيرة ومنع كل
منهم اى الشركاء من نصب رحى على ماء مشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة

الابرضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك المطوفين في القيد الا في ملكه الخاص لانه
من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يختص النصب بالنهر بانكسار صفته ولا بالماء
ببطئ جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل
منهم من التغيير المختص بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر وتحويل الكوة اى مفتح الماء الى الزرع
من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تأخيرها عن فم النهر بعينه الصورة او تسفلها او ترفعها
والاصح عند الامام الحلوانى انهما لا يمنعان او زيادتها او نقصانها او ترفع القنطرة ان كان موضوعا
لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال نجعل لكم اياما معلومة تسدون فيها كوانا ولنا
اياما معلومة نسد فيها كواكم او سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهى
الى هذه الارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى الكل في المبسوط مما كان قديما الا برضاهم لان
القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة
في قرية لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص
والدين والخمس ويوصى اى يصح الوصية من الثلث بالانتفاع به اى بان يسقى ارض فلان يوما
او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا يباع في ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر و
تفسد نص عليه محمد كما في الزخيرة بلا ارض لانه مجهول لا لانه غير مملوك والا بطل وفيه اشعار
بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ للتعامل و
القياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاده ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس
لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الزخيرة وكذا لا يصح ويفسد الاجارة اى اجارة الشرب سواء
كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه او آجره مع الارض جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة
بتبعية الارض كما في الزخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن والقرض والمهر وبدل الخلع
والصلح ومن سقى ارضه ولو كرما من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشترى الشرب لو جاز
بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلى في رواية وقيمى في اخرى وبالضمان اخذ في الاسلام
المسمى بعلى البزدوى فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تأخير لا الآتية من سهو الناسخ
والكلام من قبيل التجاذب فيكون متعلقة بما بعده لفظا وبه وبما قبله معنى فان الاكثرين منهم



منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر في الزاهدى
من سقى من شرب غيره يدفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب والحبس وفي التتمة ان الماء وقع
في كرم زاهد من غير نوبته اى بقلعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه
لا يؤمر به ولو تصدق بثمره لكان حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب
فان الدابة اذا سمنت به انعدم وصار شيئا آخر لا يضمن من سقى ارضه فنزت ارض جاره
اى صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية ذهاب كما في الطلبة وهذا اذا سقى في نوبته مقدار
حقه واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما في
الزخيرة وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك انه
ارضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق فيلايم ختم الكتاب كما لا يخفى على اولى الالباب كتاب
الوقف عقب به احياء الموات لانه موات بلا محى له الآن ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق
وانت خير الفاتحين هو لغة مصدر وقفه اى حبسه فهو واقف وهم وقوف ويطلق على الموقوف
فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة ردية على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف
ضعيف في الدر المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة
قياسية انتهى وشريعة عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال
كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث
يباع ويوهب الا ان ما يأتى من النذر بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك
الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب
صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ يصرف وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها على التصدق
او نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستثناء ويجوز ان يرفع وان
يكون حكمه كما اشير اليه في التحفة ولا يشكل بالوقف على عزته عم فان في جوازه روايتين كالعارية
في الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضى هذه موقوفة على المساكين
صار وقفا فالقبول ليس مما لابد منه وهو كذا في التبرعات كالصدقة والى ان سببه طلب زيادة
الزلفى في المعقب عند ربه الاعلى واما شرطه العام فكونه حرا عاقلا بالغا والخاص فالاضافة

الى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقوله قوى من حيث المعنى وغير مخالف للآثار فانها محمولة
على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشريعة عندهما هو غير محتاج اليه حبس للعين وازالة
الملك المالك المجازى مقتصرة على حكم ملك الله المالك الحقيقى هو تع وتقدس والتصدق
بالمنفعة بقرينة العطف فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعته للخلق
مثل وانما قيد الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله نظير في الشرع كالمسجد الذى نظيره الكعبة كما
في النهاية وبه يفتى كما في الحقايق وغيره وان قال ابو يوسف لم نزل في حيرة منذ خالفنا الشيخ
في الوقف كما في المستصفى وقال محمد ان الشيخ لم يفرع عليه ولذا كنت راجلا فيه كما في النظم
فلا يزول ملك المالك المجازى عن العين عند ابى حنيفة وان علق بموته على الصحيح نحو ان مت
فقد وقفت دارى على كذا كما في النهاية الا اى لكن في صورة ان يحكم به اى بجواز الوقف حاكم مولى
فانه يزول ملكه ويصير لانه فلم يصر بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرايط اللزوم
والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف
الى المتولى ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضى بلزومه فيزول ويلزم لانه
قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب
من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب مبطل
لحق ويصح لغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال فلا بأس به وهذا لم يختص بالوقف فان كل
موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم لمجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في
الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره والحاكم مشعر بانه لو حكم به حاكم لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلا
على الصحيح فللقاضى ان يبطله كما في الحقايق والا اى لكن في مسجد فانه يزول الملك عنه بالشروط الآتية
عند الطرفين وبنفس القول عند ابى يوسف ولم يشترط الاضافة والوصية فيه عند احد
منهم كما في المحيط وغيره والا في الموضعين للمنقطع كما اشرنا اليه والا لا يتضح التفريع كما لا يخفى
وفى التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة
لا يزول عنده وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة بنى فانه لو كان ساحة
زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الابد اولا كما في المحيط وافرزه اى ميزه عن ملكه من كل



من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق
العبد به كما في الكافى وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتمامه في النهاية بطريقه اى مع
طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس بالصلوة في وسط داره لا يزول ملكه
لانه لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تع وانما ذكر هذا القيد مع القيد السابق
لرد ما روى عن الشيخين من انه يزول به ملكه كما في الهداية هذا لكن الصلوة شرط في المسجد
كما سيجىء فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه عنه كما في السراجية واذن الناس اى كل الناس
بالصلوة اى بكل صلوة فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في
المحيط وصلى فيه وان لم تكن باذان واقامة واحد سواء كان بانيا او غيره فلو صلى بجماعة او
باذان واقامة صار مسجدا بالاتفاق كما في الزهيرة وفى الاكتفاء بالاستثناء اشعار بانه في غيرهما
لا يزول وفى الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال ارضى هذه صدقة موقوفة
موبدة حال حيوتى وبعد مماتى زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في
مرض الموت لزم في رواية وقال السرخسى ان المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح
كما في المغنى وعند محمد بعد القبول تسليمه اى الموقوف الى المتولى في المجلس كما في كتاب جامع
النظم وقبضه اى المتولى اياه بما يليق به كقبض الخان بنزول مارة فيه باذنه والسقاية
والحوض والبئر بالاستقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه شرط لزوال ملكه عنه
كما في قاضيخان فلا يحسن الاكتفاء بالمتولى فهو كالقيم من كان وكيلا للواقف في التصرف في الوقف
ولذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة ووصى حال الممات
كما في المحيط وغيره والتسليم الى الشرف ليس بشئ فانه الحافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية
لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط مرعى كما في النهاية بقيل الفضل وعند
ابى يوسف يزول ملكه بنفس القول اى بان يقول وقفته على كذا والكلام مشير الى انه لو كتب
شرايط الوقف باجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود
اشهدوا على بمضمونه فانه اقرارى بانى وقفت كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فيصير وقفا وتمامه
في الجواهر ويكفى عنده الاشهاد كما في المغنى وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب من العتق

من الفتق وقول محمد اقوى لكونه اقرب من الاثار كما فى الكرمانى وذكر فى الخلاصة ابو
قد ضيق كل التضيق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابى يوسف قد وسع كل التوسيع
ولذا افتى بقوله كما فى الظهيرية والمضمرات ومحمد وسط بين القولين ولذا اخذ به عامة
المشايخ كما فى الخلاصة وهو به يفتى كما فى الكبرى ثم شرع فى تفريع قول ابى يوسف فقال
فصح عنده وقف المشاع وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح عند
محمد لانه لم يقبض فاشاع وقت العقد او لم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه بالاطلاق الا
المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان للصلوة والدفن بعد القسمة لا
يصح وقفهما مشاعا بالاطلاق كما فى النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطارى والمقارن
فيه سواء فالتقييد بالمقارن ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كهذا
النصف لم يبطل فى الباقى اصلا ولو استحق بعض مشاع كنصف منها لم يبطل فى الباقى عند
ابى يوسف ويبطل عند محمد كما فى المغ وبه اخذ مشايخ بخارا وعليه الفتوى كما فى المضمرات ومشايخ
بلخ اخذوا بقول ابى يوسف وبه افتى المتأخرون كما فى الخزانة وهو المختار عند المص وصح
عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد جعل الغلة اى منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه
مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس
بمفيد فانه لو وقف وقفا موبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته
جاز الوقف والشرط عند ابى يوسف فاذا انقرض صارت للمساكين كما فى المغ وفيه اشارة
الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما فى المضمرات والى انه لو شرط لنفسه
الاكل فات وعنده معاليق من عنب او زبيب والى الواقف واما ان كان خبز البر فللورثة
وهذا عند ابى يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوله
كما فى المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح اى تولى امر الوقف
كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد الوقف والشرط لان التسليم شرط وبه
افتى الصدر الشهيد كما فى الخلاصة وصح عنده للتحويل الى افضل شرط ان يستبدل الواقف
به اى الوقف او ثمنه اذا بيع ارضا اخرى اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرطه وليس



وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط فى اصل الوقف وعند محمد وهلال صح الوقف وبطل
الشرط لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل الوقف عند محمد وعن ابى يوسف
انه جاز وبطل الشرط كما فى المغ وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال وان كان ارض
الوقف سبخة لا ينتفع بها كما فى قاضيخان وذكر فى الظهيرية انه قال ابو يوسف يجوز الاستبدال
ومن المشايخ من لم يجوز وفى الخلاصة قال السرخسى من جوز الاستبدال فقد اخطأ وقال
المص يجوز الاستبدال من غير شرط اذا اضعف الارض عن الريع ونحن لا نفتى به وقد شاهدنا
فى الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر
اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا فى زمانه ونعم الزمان هذا وهو شاك عنه واما فى
زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل ولا من الموقوف عليه فيستبدل به عليه ومع
هذا نرجو من الله تع ان يحدث بعد ذلك امرا وصح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف
يغنى عن ذكره فالتأبيد شرط بالاجماع واما ذكره شرط عند الطرفين خلافا لابى يوسف
المفتى بالسكون فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا انقطع
ذلك المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب اليه تع
وذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل آخره للمساكين وقال ابو بكر سعيد صح ذلك
بلا ذكرهم فى قولهم وهو المختار كما فى المضمرات وصح عند محمد وقف منقول من مكان الى مكان
ومحول من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند ابى حنيفة وان كان تابعا
وصح عند ابى يوسف ان كان تابعا كما فى الزاهدى وغيره وذكر فى الخلاصة انه صح بالتبعية
بالاجماع فيه تعامل اى تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد ويقرأ فيه او فى غيره او
على اجرائه او الماء ونحوه كالكتاب والفاس والمنشار والطست والجنازة وثيابها والسلاح
والخيل والحمار والعبيد والثيران والات الزراعة والشجر والشرب مع الارض والحمام
مع الرحى والنخل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما فى
المغ وغيره وذكر فى الزاهدى ان الوقف المنقول جاز عند محمد رحمه وان لم يتعامل فيه
وبطل عند ابى يوسف ان لم يتعامل وعليه الفتوى اى يفتى بما صح عند محمد لحاجة الناس

وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات
والاول الصحيح كما في قاضيخان ولا يملك من التمليك الوقف بالبيع ونحوه ولو لاحياء الباقي
فلا يبدل ارض باخرى لقصور الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى الظالم طمعا فيه لحفظ
الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر الاستغلال وجاز
بيع المصحف الخلق وشراء آخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي
ان يفسخ الوقف بطلبه كما في المحيط ولا يتملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه اثم
في الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف استحسانا
لانه جعل القسمة في الوقف افرازا وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات نظرا للوقف
فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف
ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضي بجوازه الا اذا اراد دفع الخلاف ويبدأ اي يجب على القيم
البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته بعمارته بالكسر مصدرا واسم ما يعمر به المكان
بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط ذلك كما في
الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا
فيغرسه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان
له ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمر لا يستدين الا بامر القاضي كما
في المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده العقبي ثم الى قرابته
ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر
الاسكاف انه لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل
وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ما اذا وقف على العلماء كما ينقل عنه من القنية
وان وقف على جمع او واحد معين وآخره للفقراء فهي اي العمارة بقدر ما كان عليه في ماله
اي المعين وان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا
لا يقدر عليها اجر اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه
اشعار بان الواقف لا يؤجر كما في الكافي وعمر باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف



الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة آجر حصته ثم
رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا او بيتين وانفق من غلته عليه وفي
رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفي القياس
في المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما في المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم
من بنائه من الآجر والخشب والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض
كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل
او يمسك اي يحبس الى وقت الحاجة اليها ان لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف
عين النقض اليها اي الى العمارة بان لا يصلح لذلك بيع اي باع يحق القيم النقض وصرف ثمنه
اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه اي مستحق الوقف لانه جزء من العين
وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما اذا خرب واستغنى عنه فان عرف
الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف فلقطة تصرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن
القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد وعليه الفتوى كما في قاضيخان واما عند الشيخين
فقد صرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبئر الى البئر او الحوض
ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف اعتاق الارض به كما في المضمرات
ولا يخفى ما في مسئلة النقض من حسن الاختتام وكمال الدخل في استحسان الاتمام **كتاب**
**الكراهية** اورد بعد الوقف لانه اخذ بالارفق والكراهية مشتملة عليه الاترى ان
الاصل ستر كل المرأة وقد ابيح كشف بعضها ولذا سماه محمد بالاستحسان وما يبحث من غير
الكراهية استطرادي وهي في الاصل منسوب الى المكره بالضم ففيه وعوض الالف عن احدى
الياءين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشيء بالكسر اي لم يرده فهو كاره وشيء كره كنصر
وخجل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة
تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره اي فعل اطلق عليه من هذه
المادة شيء حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد وفي رواية عن الشيخين ولم يلفظ
به اي لم يقل محمد انه حرام لعدم وجود الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل

قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كاكل الضب واللعب بالشطرنج
كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما في العمادي وما كره كالشبهة عندهما اي الشيخين
الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمنع عنه وعوتب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات
والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالحسن تقييده على قول محمد وفيه
اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنه الا انه عندهما ما كان الى الحل اقرب اي
يثيب تاركه ادنى ثواب فما كره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره
وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اولى والاصل في الفصل بين
الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسور
الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب الظن واعلم انه اذا ترك سنة من السنن الهدى
قيل يكره او يسئ واذا ترك سنة من السنن الزوائد قيل لا بأس به واذا ترك واجبا
قيل يعيد كما في كشف المنار وعن محمد ان ما كان دليل جوازه ارجح قيل لا بأس به
وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما ساوى الدليلان قيل يكره كما في زيادات البقالي
وذكر في ذبائح الهداية ان في الحل لا بأس وفي الحرمة يكره او لم يؤكل الاكل للغذاء والشرب
للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث ان دفع الاكل به اي بالاكل هلاكه
فلو امتنع من التداوي حتى مات لم يأثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل
الميتة كما في الاختيار ومقدارها ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع
الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرائض حل الاكل منها كما في الكمال للفقيه وذكر في الخزانة
انه لو خاف على نفسه الجوع والعطش قاتل بالسيف والاكل من المباح فوق الفرض
مأجور ومثاب عليه ان مكنه اي الاكل من اداء صلاة الفرض ومن صومه الفرض قائما
وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار
ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند
النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في طلبة النهاية الى الشبع بكسر الشين وفتح
الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوي بدنه ليزيد الشبع الاكل قوله مفعوله الثاني



الثاني ويجوز رفعه فانه جاء لازما وفيه اشعار بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل
وعن ابي مطيع لا بأس باكلها خبزا مكسورا في الماء البارد للسمن كما في قاضيخان ولا يشبع على
من رزق بطنا عظيما خلقة وقوله عم ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تهاون السمن
نفسه فلو اكل الوان الطعام ثم تقيأ في وجه نافعا فلا بأس به كما روي عن انس لانه
علاج كما في التجنيس والاكل من المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضيخان فوقه
اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في اشربة
الكرماني وغيره واستثنى ما استثنى المأمون فقال الا القصد غرض صحيح مثل تقوية صوم
الغد او لئلا يستحيي ضيفه الحاضر او الآتي بعد ما اكل قدر حاجته فانه غير حرام فوقه
وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة
او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحل ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اي
المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة والركاب
واللجام والثفر وغيرها والتفضيض سيم كوفت كردن كما في الكرماني وفي حكمه المذهب
من هذه الاشياء والمضبب اي المزين بالذهب والفضة المشدود بالضبة اي العريض
منهما فالاحسن المذهب فانه المعلم لا حوذيه حال كونه المستعمل للاناء والسرير ونحوه
متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب منها ولا يأخذ
ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل وله ان الفضة
تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم تتميز
بان يطلي بها تنافلا بأس به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال الحجر حرام
على الرجل والمرأة وشاملة وحل عليهما استعمال الاحجار بان يجعل النحاس او الرصاص او الصفر
او الشبه او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق اوغيره وذكر في المفيد والشرعة
ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي الاختيار ان الخزف افضل قال عم من اتخذ اواني
بيته خزفا زارته الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال بان يوضع آنية
منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخ8

منها شيئا فلا بأس به كما في المحيط وينبغي ان يحل الانامل على الحواشي وعنه انه يكره كما في الخلاصة
وفي الاستعمال اشعار بانه لا بأس باتخاذ الاواني منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة
والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق
وبه صرح في الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء الاتي الا استعمال خاتم منها على هيئة خاتم
الرجال فانه يحل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه
حرام عليهم عند عامة العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي
الاختيار ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه وجاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا
او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره وفي التمييس لا ينقش صورة انسان او طير او هوام
وينقش اسمه او اسم ابيه او اسما من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول
الله وكان في ذلك نقش خاتمه عم بثلثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر
الله وعمر كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان لتصبرن او لتندمن وعلي الملك لله وخاتم ابي
حنيفة قل الخير والا فاسكت وابي يوسف من عمل برأيه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش
اسمه تعالى او اسم نبي عم استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه
اذا استنجى وفي المحيط جاز ان يجعل في اليمنى الا انه اشعار الرفضة وفي الهداية يجعل
الفص الى باطن كفه بخلاف النساء لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن
يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ولغيرهم تركه افضل وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته
عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا
ثلثة اميرا وكاتبا او احمق واستعمال منطقة حلقتاه منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل
ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او الاكثر منها يكره كما في الظهيرية
وحلية سيف اي استعمال سيف محلى منها اي الفضة وفي قاضيخان لا بأس بتحلية
المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك عند البعض وهذا
اذا خلص منه الفضة او الذهب والا فلا بأس به عند الكل والا استعمال مسمار اي
وتد في وسط فص خاتم من ذهب في الخاتم لانه تابع ولا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل



اي لا يحل على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتم من عين حديد وصفر وشبه فان التختم انكشتري
كردن كما في التاج وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشب بالباء وقيل بالفاء وقيل
بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا بأس به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق
فانه قال عم من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس من
اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل لبسه في جميع
الاحوال عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ
وقالا يكره في غير الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره عندهما في الحرب اذا كان صفيقا لا يدفع مضرة
السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا بأس به اتفاقا كما في المحيط
وعن محمد لا بأس للجندي اذا تأهب للحرب بلبس الحرير وان لم يحضره العدو ولكن لا يصلي
فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم نذف وغزل ونسج منه
ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس اما الانتفاع
بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال
صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عند ابي حنيفة الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه
حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرم عليهم والى انه جاز ان يكون عروة
القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا بأس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين
الرامدة او الناظرة الى الثلج وان يكون التكة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي وقيل
مضمومة وقيل منشورة في العرض دون الطول فان القليل منه معفو كما في الزاهدي والطاقة
مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر انه لا يجمع كما في المنية ويتوسده ويفترشه اي يجوز عنده
للرجل ان يجعل الحرير تحت رأسه وجنبه ويكره عندهما وبه اخذ كثير المشايخ كما في الكرماني
وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس
بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو
منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا
كراهة اجماعا ما سداه بالفتح اي ما مد من الثوب بالفارسية تان وتان ابريسم بكس

الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وهي كات السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح و
القاموس ولحمته بالضم ما ادخل بين السدى بالفارسية بافه وبود غيره سواء كان مغلوبا
او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار للآخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا
غلب اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وفي نظمه تا ن ز ابريسم بود ار غير بان
مرد را شايد كه بوشد بي خلاف ويلبس بالاجماع عكسه اي ما لحمته ابريسم وسداه غيره
في الحرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده و
الاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب
ان يكون من القطن او الكتان او الصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف
الساق وكمه الى رؤوس الاصابع وفمه قدر شبر كما في النتف واحب الالوان البياض و
لبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا بأس بالثوب الاحمر
كما في الزاهدي وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل او بعضه فيكون من اسما
كما في غير موضع من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير
الرجل لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا بأس بالنظر
الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يأمر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه
لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم وتنظر المرأة حرة او امة مسلمة او كتابية من المرأة ومن الرجل
الاجنبي سوى ما كان بين السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة بحذف المعطوف مع العاطف
على عكس قوله تع لا نفرق بين احد اي بين احد واحد لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من
المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان المصحح متناول لها فالركبة عورة والسرة لا خلافا لابي
عصمة المروزي من اصحابنا ولكن لو كشفت لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة
فانه يؤدب ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي كما في الكافي
وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني ينكر على كاشف
الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحابنا الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة
ان المرأة تنظر الى المرأة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبها وينظر



وينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي و
من امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن
والفخذ ما يتبعها من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر والرأس والوجه
والاذن والعين والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد والكف والساق والقدم
وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل
من الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد
من السيدة الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل
النظر الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما في ايمان الولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام
كما في زيادة الفتاوى والكفين تغليب اي الكف والقدم وينظر الى ذراعها في رواية كما في الخزانة
والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال
لا ينظر بعده كشعر رأسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المرأة والامة كما في الذخيرة ع
اشارة الى انه ينظر الى الصغيرة بين منهما كما فصل كذا في الزاهدي والكلام مبني الا ان الخلوة كالنظر
وان كان مع مضاعفتها كما في جع الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع بان يكلم مع
المرأة والامة بما لا يحتاج اليه كما في صيد المبسوط وشرط لحل النظر اليها واليه الامن بطريق
اليقين عن شهوة اي ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها اوله مع النظر بحيث يدرك
التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال
السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة
لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية لا ينظر
امرأة الى بطن امرأة عن شهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة
كالقضاء اي حكم القاضي عليها او لها كما في المتاع والشهادة اي ادائها عليها او لها او تحملها
وذكر شيخ الاسلام الاصح انها لا تباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه
لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة وتحملها
كما في المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو شهد شاهدان انها فلانة كما في العمادي

وذكر في المنية اذا سمع صوتها واعجبته يشاء عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به
وهو المختار وارادة النكاح فيح لا بأس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء
للشهوة كما في المضمرات وارادة الشرى للجارية فانه ينظر اليها ولو عن شهوة لانه مضطر
ليعلم مقدار ماليتها وارادة المداواة كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبي كالمحرم فيه
ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة وينظر المداوي
الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر سائر المواضع او يغض بصره او نحو ذلك
وينبغي ان يعلم امرأة تداويها لان نظرها ابعد من الفتنة والاختتان ليس بضرورة
ولذا قيل يختتن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شرى جارية
والظاهر انه يختتن وكان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة وكذا قيل
يباح كشف الفخذين في الحمام ويكره في ملاء الناس كما في الزاهدي والخصي الذي قطع
خصياه ونحوه كالمجبوب والمخنث المتزيي بزي النساء والمتشبه بهن في محلية الوطئ
وتليين الكلام عن اختيار كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو
اشد جماعا والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطتهم هؤلاء
في الكبر ومن جوز مخالطتهم من قلة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء من يحل بينهما
الوطئ ينظر من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من القرن الى القدم ولو عن
شهوة لان النظر دون الوطئ الحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة
وفيه اشارة الى جواز تجردهما للوطئ في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن
اكثر من عشرة اذرع كما في المنية والاولى ان الظاهر لا ينظر الى فرج الظاهر منهما على ما قال ابو
وابي يوسف لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في قاضيخان والى انه لا ينظر الى
امته المجوسية والوثنية والمزوجة والكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي
ويشكل بالمفضاة فانه لا يحل وطؤها وينظر اليها والى ان الكل ان ينظر الى عورته نفسه
والاولى ان لا ينظر قال عليه السلام رضيه من اكثر النظر الى سوءته عوقب بالنسيان وعد من شمايل
الصديق رضيه انه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني وما حل نظره اي كل عضو حل نظر



نظر من حل بينهما الوطئ اليه حل مسه فجاز مس كل عضو الآخر فلا بأس بمس الزوج فرجها
والزوجة فرجه ليتحرك فان فيه رجاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة كما في الزاهدي وغيره فلو
قال ولكل ممن حل بينهما الوطئ مس عضو منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة ايضا لان
المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه للاحتياج الى قيد عدم
الشهوة والضرورة لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية
وكفيها وكفها وان جاز مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل
ايضا غير مشتهى كما في الكرماني ولا تمس جارية عند شرائها وقال مشايخنا انه يباح بلا شهوة
وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا بأس بان يطلي عورة
غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه
وبه اخذ الحلواني والاحتياط تركه واما مس ما تحت الازار على ما يعتاد الجهلة في الحمام
فحرام كما في الزاهدي واذا احدث لمالك ملك امة رقبة ويدا بشراء او هبة او رجوع عنها
او خلع او صلح او كتابة او عتق عبد او صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ بيع
بعد القبض او دفع بجناية او نحو ذلك واحترز بحدوث الملك عما اذا رجعت الآبقة
او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انتقضت الاجارة او نحو
ذلك فانه لا استبراء عليه حينئذ بلا خلاف كما في المحيط وملك الامة اعم من ان يكون كلا
او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها وقد حاضت عندهما لم يستبرئ كما في النظم ولو
كانت بكرا او مشتراة ممن لا يطأ اصلا مثل المرأة والصبي والعنين والمجبوب او شرعا كالمحرم
رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف اذا تيقن بفراغ رحمها كما ان مائة البايع
لم يستبرئ كما في الصغرى حرم على المالك وطؤها ودواعيه كالقبلة والمعانقة والنظر
الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لا يحرم في المسبية دواعيها كما في الكبرى حتى يستبرئ
المالك او الامة اذ بني للمفعول اي يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء واجب لو انكر
كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر الموجبين من الصحابة رضي الله عنهما وقال عامة
العلماء انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المص

المص وغيره وهو المراد بما ذكره المص في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من
ملك الى ملك وظن بعض ان القولين منه فاسد ان مستدلا بما قال قاضيخان ان البيع اذا
انفسخ بعيب بعد القبض استبرئ وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على فساد قوله الاول
والثاني على الثاني وهذا ظن فاسد فانه في الاول وجد حدوث الملك وفي الثاني لم يوجد
واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطئ
وقال صاحب الخلاصة ان علته استحداث حل الوطئ بملك اليمين في فرج فارغ من جهة
الغير وشرطه حقيقة الشغل كما في الحبلى او توهمه كما في الحائلة وحكمته صيانة مائه عن
الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة متعقبة بخلاف السبب فانه سابق
كما في الكرماني بحيضة كاملة بعد القبض من البايع او وكيله فلو وضعت المشتراة في
يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم تحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة بحيضة وقعت
في اثناء سبب الملك كالشراء او في اثناء القبض او بعده قبل الاجازة في بيع الفضولي
او قبل التصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول وقال الفقيه انه
قول الطرفين ورواية عن ابي يوسف وعنه انها كافية عنده كما في النظم فمن تحيض فلو
اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع
حيضها قبل انقضاء ايامه تترك حتى استبان انها غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا
قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلثة اشهر وقال
ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه
عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكبرى ف
يستبرئ بشهر تام بعد القبض كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف
فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيض كالعدة في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام
الشهر مقام الحيض وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت قبل
القبض استبرئ بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره وانما قدرها بالقبض
اذ المطوفان يشتركان في العقود من الظهور ان الاصل تقدم قوله بعد القبض على قوله بحيضة



بحيضة وخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة ولذا قال
محمد انها تكره مطلقا خلافا لابي يوسف والمأخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطئ بايعها
في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطاءه كما في الهداية وقيل
التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم
الوطئ لانه لو وطئها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله عم لا يحل لرجلين
يؤمنان بالله واليوم الآخر ان يجتمعا من امرأة في طهر واحد كما في التجنيس وبالطهر
لانه ظاهر حال المسلم فلو وطئ في الحيض لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة ان لم تكن تحته
اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البايع ثم اي بعد النكاح يشتريها
الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم
يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء
واجب واما عند محمد فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل
الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء
بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط الدخول لتصير
معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة له
لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في
الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المص قول السرخسي الذي هو الامام فلا عليه
بترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لان نكاحه لم يجز حينئذ
ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الآخر الذي لم يكن تحته حرة بانكاح البايع او
المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليقتين وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها
ثم يشتري المشتري ان انكح البايع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء او القبض
بلا دخول يطلق الآخر قبل قبض المشتري او بعده فالمص اشار الى بيان روايتين بلا
ترجيح احديهما على الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء
وهي رواية الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل

فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ على رواية الحيل واستبرئ على رواية الاصل بخلاف
ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا في الظاهر ان رواية الاصل
اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان
فيطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين لانه
لم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البايع
ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط وجوب
الاستبراء على ما ذكره المص في قوله اذا احدث الى آخره ولم يحتج الى قيود آخر ذكرناها في اثناء
الكلام كما ظن ومن فعل بشهوة احد دواعي الوطء كالقبلة والمس وغيرها ولم
يذكر الوطء لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه بامتية لا يجتمعان نكاحا كاختين او بنت
وامها نسبا او رضاعا والجملة حال لا صفة بحذف الذي فانه مما اختلف فيه ولم
يجوزه البصرية حرم عليه وطئها بدواعيه اي وطء كل منهما ودواعيه حتى يحرم
احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح
الصحيح او غيرها فح حل وطء الاخرى بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها حتى يمضي حيضة
على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد
ان يبيع جارية ومنها ما اذا اراد تزوجها ومنها ما اذا اراد تزوجها فان المستحب
ان لا يطاها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده واما عند محمد فلا يطاها الا بعد
الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا راى
امراته او امته تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطأ حتى تضع حملها ومنها ما اذا زنى
بامة امراته او بعمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان
لا يطأ امراته حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة فلا
يطأ امراته حتى ينقضي عدة المزنية ومنها ما اذا راى امرأة تزني ثم تزوجها فالافضل
ان يستبرئ وهذا عنده واما عند محمد فلا يطأها الا بعد الاستبراء الكل في النظم وكره اي
حرم تقبيل الرجل فم رجل او يده او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف لا بأس



ابو يوسف لا بأس به كما في الهداية ويبطل بالتحية تقبيل المرأة فم امرأة او خدها فانه مكروه
عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر فجائز عند الكل
كما في قاضيخان وعن بعض المشايخ لا بأس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار وفي
الامام مشير الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزازا للدين فلا بأس به كما لو قبل يد
سلطان عادل لعدله ويد غيره لتعظيم سلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل
يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغني لا يرخص على المختار كما في الكرماني
وقال شرف الايمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل
اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله عنهم يقبلون اطراف النبي عم كما في الاختيار وقال الفقيه
ان القبلة خمسة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد
وشفقة كتقبيل الولد اباه على الرأس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة
كتقبيل الزوج زوجته على الفم كما في البستان ومن القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر الاسود
والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل غداة وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان
من قبل الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما
في المحيط وذكر في اكراه المبسوط ان من سجد لغير الله على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية
انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايماء في السلام الى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط
انه يكره الانحناء للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين لا عند ابي يوسف عناقه بالكسر
اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الآخر في ازار ساتر ما بين السرة والركبة واحد احترازا
عما اذا كان معه قميص او جبة او غيره فانه كما كان ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال
الامام ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة فجائز كما في
الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال
عم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف
بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض
كما في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان تكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من ثوب

اوغيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان يأخذ الابهام قال عم اذا صافحتم
فخذوا الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه المحبة والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة
القيام ممن يقام له كما في مشكل الآثار وعند ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء
وكان عم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في الزاهدي لا يكره ان يقوم لآخر في
المسجد تعظيما له وكذا لو قام القاري فضلا في أنه تعظيما له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم
القاري الا للعالم او لابيه او لاستاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لآخر في المسجد فانه
قال عم لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف لتلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد
اذا درس او فيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند اتمام
الدرس وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال اي الغائط وكذا بيع كل ما
انفصل عن الآدمي كالشعر والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره
خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يجعل اليها نحو التراب او الرماد دون العكس
فان جعل النجس ممنوع هكذا اطلق في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط
والكافي والظهيرية انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها ثم اما ان يحمل المطلق على المقيد او يحمل
على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من عيون الهداية وصيده وفي زيادات العتابي
ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه للفقيه
ضروري وصح الانتفاع بها اي بالعذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية
فلو نقلت الى الضياع بنية تطهير السكك ثم تخلط بالتراب فتقوى الارض به يجوز ولو نقل
بنية تقويتها يحرم كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح لانه ينتفع
به لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كما في الكفاية ويكره
بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر اي
نزع خصية الحيوانات كالسنور والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما
خصاء غيره فلا بأس به ان كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط لا يصح ويحرم خصاء الآدمي
بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة ونزل عذرة الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم



او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي شق بطنها من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد
اربا اربا ولا يجوز اسقاط ولد مضى مدة ينفخ فيها الروح مائة وعشرين يوما واما
قبل مضيها فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات
المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا بأس بثقب اذن الطفل من
البنات كما في الظهيرية وذكر قاضيخان لابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن
لانه معالجة وصح انزاء الحمير اي الحمار برد اللام الى الجنس والانزاء برصها ينبيه على الخيل
الاصيل الفرسة لان الخيل اسم جمع يستوى فيه الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح
انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلثة ايام وام الولد
مستولدة بالامة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما في
السراجية وفيه اشارة الى انها لا يخلو عن المحرم في الانزال والاركاب وقيل لو لحقت عند
الامن من الشهوة والى ان الحرة لم تصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلاث
وقيل انها تسافر مع الصالحين والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما
بيع العصير اي المعصور المستخرج من ماء العنب ممن متخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا وبيع
الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس امرأته كما في الكرماني والا فضل ان لا يبيعه وقيل انما
لا يكره عنده اذا باع من ذمي لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي
الجواهر عن العيون ان اريد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه
اشارة الى انه لو لم يعلم انه متخذه لخمر لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه
لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيوع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم استخدام
الخصي ان الاستعمال خصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما قبلها فلا بأس به كما
في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال كخباز وغيره شيئا من البر او الدرهم لخوف ان يهلك
لو كان في يده مثلا بشرط انه يأخذ منه اي البقال ما شاء مما يحتاج اليه بحسابه حتى يستوفي
ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا في الاول ولو اودعه ثم يأخذ منه لم يكره
الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكرماني فلو تقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما

ليأخذ منه متفرقاً ثم اخذ منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار كلام الالات التخصيص
بالاغراض عن ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة منا من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة
امناء فبيعه فاسد واكله مكروه كما في الكبرى والصحيح ان يبيع من الخباز خاتم مثلا
بمقدار الخبز المذكور ووصفه حتى يصير دينا في الذمة ويسلم الخاتم ثم اشتراه منه بما
اراد ان يدفع اليه من عشر البر كما في الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام وسكون العين
وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به
كما في القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد وهو اسم معرب ويقال له
النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات وفي
زين العرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات شابور ابن
اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج
بكسر الشين المهملة والمعجمة ولم يفتح لعبة كما في القاموس معرب شدرنج يعني ان من اشتغل
به ذهب عناه الدنيوي وجاء العناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة
للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا
اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو حرم من الكتاب او السنة او القياس فامرأته طالق
وقع الطلاق لانه حرام بالاثار والقياس وفي النوادر الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان
على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا وفي احيائه انه
بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لا يرد شهادته ان لعب به في الاحايين مرة وفي روضة من
داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شيء موجب للتحريم وابو حنيفة لم
ير بأسا بالسلام عليهم لشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة واستحقارا لهم وكره وحرم
الغناء بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء وبالفارسية سرود
كفتن كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالا
لحان ومناسبة التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون
عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير



سير الكبير للامام السرخسي انه كان عم يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن والوعظ فما يفعله
الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية عما يعتادونه من
رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء
وفي الجواهر ان السماع والقول والرقص الذين يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد
والجلوس اليه وهو والغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء في
العوارف سماع الغناء من الذنوب وما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه
في المساجد والبقاع الشريفة وقال عم كان ابليس اول من تغنى به وما نقل عنه عم انه سمع
الشعر لا يدل على اباحة الغناء وكان النصراباذي كثير الولوع بالسماع فعوتب
في ذلك فقال هو خير من ان نقعد ونغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات
يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا وكذا منه تغتاب الناس وقال السري شرط الواجد
في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما روي عنه
عم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وخالع سري انه غير صحيح
وفي الحقايق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى قال
مشايخنا التالي والسامع اثمان وعن المرغيناني من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر
والاطلاق مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان
التغني لاستماع الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط من الناس من جوز ذلك
في العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح
اللسان لا بأس به وقال بعضهم التغني لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام
ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل
على الحكمة والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان النظر
في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا بأس به على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان
مجرد النظر مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع
عنه اذ هو شايع بين الناس ولذا انجر الى بعض الاطناب وكل لهو اي لعب وعبث فا

فالثلثة بمعنى كما في شرح التأويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص
والسخرية والتصفيق والتقليب وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون
والمزمار والصنج والسرنا والبوق وما يقال بالفارسية سفيد مهره فانه كلها مكروهة
لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهات فلو ضرب للتنبيه فلا بأس به
كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكير ثلاث نفخات من الصور لمناسبة بينها فبعد العصر
للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة
البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون بوق الجهاد يجوز كضرب النوبة
وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف في غير العرس تضرب به المرأة للصبي في غير الفسق وعن
الحسن لا بأس به في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب على
هيئة التطريب وقال التوربشتي في التحفة انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد من ضرب
الدف في العرس كناية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشعوذة والنظر اليها
كما في المضمرات ولا بأس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها
في السكك واما امساك الحمامات في برجها فمكروه اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب
على صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي انه قال عليه السلام لا تحضر الملائكة
شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل وفي
الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا دخلا
محللا فرسه يسبق ويسبق فقال كل منهما ان سبقتني فلي كذا وان سبقته فلا شيء لك فيجوز
ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملاعب لو شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كلا
منهما شيئا جاز وفي الكافي ان المتفقه عند اختلاف الجواب كالرامي ولا يجوز في الحمير والبغل
لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر
قد جاء الاثار في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه
واما الاستماع فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة
يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عم استماع صوت الملاهي معصية والجلوس



والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا اما لتغليظ الذنب كما في الاختيار او للاستحلال
كما في النهاية ويكره من الواعظ القاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول
منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في ذخيرة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي
ان يذكر اولا مقتل ساير الصحابة لئلا يشابه الروافض كما في العيون ويكره جعل الغل
اي الطوق من حديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحرك الرأس في عنق عبده لانه
عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان في زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من الاباق كما
في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين ويكره احتكار
لغة احتباس الشيء انتظار الغلاء والاسم الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا
اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه
المقادير للبيع والتعزير لا الاثم فانه يتفاوت بمقدار حبس قوت البشر اي ما يقوم بدنه
به من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والتمر دون العسل والسمن كما
في التجنيس وغيره وقوت البهايم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال
ابو يوسف انه حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط
بعضهم الاشتراء وقت الغلاء ينتظر زيادة كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس
لم يكره حكره كما في التمرتاشي في بلد او ما في حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهلها بان
كان صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى في غير البلد ولو
قريبا منه وجلبه اليه وحبسه وهذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف واما عند محمد
فيكره ان كان قريبا منه وعن ابي يوسف انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط
والاصل قوله عم المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة الابرار لا الابعاد بمعنى الثاني للعن
وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان
بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني ولا يكره حبس غلة ارضه بالاتفاق اذ لم يتعلق بها حق
العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق ولا غلة مجلوبة اي جلبها المالك الى بلده من
بلد آخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب

ان يسعه فانه لايخ عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقدير الامام او القاضي ال
الثمن للطعام وغيره على الناس اي ارباب القوتين ولو محتكرين في قيام من بيع ما افضل
عن قوته وقوة عياله على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع فيها
والا امره مرة اخرى ووعظ وهدد فان فعل فيها او الاجنبية وغيره على ما يرى فلو سعر
فباع للخوف لم يحل للمشتري لقوله عم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى
الارباب اي تجاوز اصحاب القوتين عن قيمته اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان
يبيعوا بضعف القيمة كما لو اشتروا بخمسين وباعوا بمائة فلا بأس ح ان يسعر له ثمنا
بمشورة اهل الرأي فان باع باكثر مما سعره جاز وامضاه القاضي وان لم يسعه اصلا باعه
الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير
في القوتين لا غير وبه صرح العتابي والحسامي وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين
وظلموا على العامة فيسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز والله اعلم
وقبل تنزهها للاحكام بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك الفرد
حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما كان او كافرا عدلا او فاسقا وما في كيفما كما في اذا ما
وقدم وفيه اشعار بانه يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه ابات
لا ترجح في المعاملات جمع المعاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق به قصد وهي حق العبد ت
عرفا في الطلاقات فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات
والتركات فلو قال احد انما باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع او ورث
قبل قوله ولم ينكح ولم يشترط ديانة فان قال واخبر كافر خادم لمسلم شريت اللحم المعهود
من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء ووقع حل الاكل بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل
قبح الكذب عنده ادب لان قبحه عقلي وان قال ذلك الكافر شريته من مجوسي قبل
حرم الاكل وفيه اشارة الى انه ملك حيث له فلم يكن له الموضوع كما لو اشتراه واخبر
احد انه ذبيحة مجوس والى ان تحكيم الرأي لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه
لو قال اني قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها او تصدق بها علي او وكلني بها



بها واكبر رايه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما
يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو رأى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها
في يد آخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع
هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع فقد شرط العدل اي عدالته اي
كونه منزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات جمع الديانة بالكسر لفظ دين دار شدن
وعرفا حق الله تع وهو على قسمين عبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد
ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة ثلب
العرض ومزجرة خلع البيضة كالخبر منه عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو من عبد او امرأة
فلو شرب ولم يتوضأ به بل تيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك
وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الاحاديث والشرايع كما في
الزاهدي ولا يخفى انه صلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول
قول المفتي غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية ان في رواية الحديث والعمل عنده
يشترط الحفظ من وقت السماع والرؤية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط ذلك
وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب
على صغيرة والمستور الذي لم يبد علامته وفسقه غيره وفي رواية الحسن عنه ان
المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق يتيمم فلو توضأ
لم يجز وان اراقه فاحوط وفي العكس توضأ كما في الخبر الكافر وان وقع في قلبه
ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي
اصل الاهواء تفصيل تمامه في الكشف وختم على التحري اشارة الى انه طلب كتابا آخر
ليس ع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار
من كل مذهب ما يهواه ومن جعله واحدا كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف
فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تاما كما في شرح الطحاوي للفقيه سعيد
بن مسعود فيجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا كما في الجواهر

ومشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب غيرنا خطاء يحتمل الصواب كما
في المصفى بمقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فرض عينه وتعلم بحق السنن
كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهاة ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة
المفتين وذكر في الهادي ان من اشتغل به نسب الى البدعة وتعلم المنطق كثير بالجهل
وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم
الجدل تضييع العمر وفي البستان ان في التعليم والتعلم للعربية اجرا وفي تحفة المسترشدين
انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم ضد للسنة كالنجوم ونقص للدين
كتاويل ينفرد بها الفلاسفة او تقرب للدين الباطل او المعتقد الفاسق وفي الظهيرية
لا يحل النظر في كتب المعتزلة ولا امساكها وفي الزاهدي الكتب اذا عرضت عن الانتفاع
بها محي عنها اسم الله تعالى والرسل والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري
كما هي او دفنها فلا بأس به ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز ان يجلد القرآن بالمصحف
ولو استعمل الوراقون كواغذ من الاضداد والتعليقات في المصحف وكتب التفسير
والفقه فلا بأس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال
من المصحف مكروه وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي
التحفة يكره ما كان شعار المخالفي الدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا
في بيته او طريقه او ماله غير حلال او قصده رياء وفي الزاهدي يستحب ان يقلم اظفاره
ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل
ثم في خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين اثم وفي المسعودية يبتدئ في تقليم اليد
بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي
التهذيب قص الشارب ان يوازي طرف الشفة العليا وفي السراجية لا بأس بان
يأخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اقل في المسجد
واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع القراء عنه ولا تقطع لسهم بشيء كما في المنية و
يكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا الاكل كما في الذخيرة ويستحب زيارة القبور

كما في ذخيرة الفتاوى



فيقوم بحذاء الوجه ويبدأ كما في الحيوة ويقول عليكم السلام ويدعو مستقبل القبلة
وقيل الدعاء قائما اولى وقال السرخسي لا بأس بالزيادة للنساء على الاصح كما في الخزانة وذكر
في المحيط ان زيارتها وان لم تكره الا ان الاولى الترك والله اعلم بالصواب كتاب الاشربة
اورد بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب
اي ما يشرب ما كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند
بعض اصحابنا والمضاف محذوف اي شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر والزبيب
والحبوبات كالبر والذرة والارز والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل والالبان كلبن
الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنان
ومن كل البواقي واحد وكل منها على نوعين نيّ ومطبوخ سيأتي تفصيله حرم الخمر بما في
القرآن من الدلائل العشرة سلكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل
الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء
والصد عن ذكر الله تعالى ~~سميت بالاثم شربت الاثم~~ والصد عن الصلوة والنهي بصيغة الا
ستفهام الموحي بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك
الاثم يذهب بالعقول وبالخمر لانها مأخوذة من الخمرة بالضم وهي مادة العجين واصله
وهي ام الخبائث بالنص كما في المبسوط قال عم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه
لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم يقبل صلوته اربعين ليلة وان داوم
عليها فهو كعابد الوثن والاولى تأخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشيء على نفسه
وهي اي الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التأنيث والواو للاعتراض بدليل ان
الوصلية التي بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام
اي غير النضيج كما في المغرب فالنضج ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه
في الهداية فمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد بالحلال الا اذا اسكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب
المرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب المرق على ان مبنى
الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا فحده انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي وعليه

الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدى عن المبسوط انه لو صب فيها سكرا او فانيذ
حتى صار حلوا حل لزوال مرارته وفيه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما في
المنية من ماء عنب احتراز عن غير العنب فلو اصبح الماء من ثفله بعد عصره كان بمنزلة
النقيع كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه
كما في القنية غلا اى ارتفع اسفله اذا اصله الارتفاع كما في المقاييس واشتد اى قوى بحيث
يصير مسكرا وقذف بالدبد بالتحريك اى رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق
فلو لم يقذف به حل عند الكل عند بعضهم في النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما
قيل المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف به احتياطا كما في النهاية وان قلت
حال من الخمر اى حرمت حال كونها قليلة احتراز عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير
المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما
يأتي من قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين الاخيرين ثمه لكان افيد واخصر كالطلاء
بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه مجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة
حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه تسامح والعطف احسن كما ظن وهو
ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشمل النجيج ولا الجمهور كما سيأتي طبخ قبل الغليان بالنار
او الشمس فذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه منصف وادنى
شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس
موهب باده وهو الخمر كما في الفائق غلظا نجاسة تمييز اى غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول
كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي و
الفتوى على الاول كما في الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا وفي الكرماني
وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم تكن
نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه وكان عليه
ان يوضح بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه
فذكر للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان



وان كان في الهداية انهما غليظتان في رواية ومثل نقيع التمر اى السكر ونقيع الذبيب بنيين اى
غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثي في
المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة
وقال ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح
والاساس فلا حاجة الى قيد نيين والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر
اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فسادا ظاهرا
فالاولى اما ان يقال ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان يترك
التفسير مختارا لما في ربو الكافي ان التمر اسم جنس من حين ينعقد صورته الى ان يترك
والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء المجوف
اذا غلت الطلاء والنقيعان والظرف متعلق بحرم واشتدت فانه كلها اذا كان حلوا حل
اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا
القيد لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر وان قلت اقوى من حرمة هذه الثلثة وان الحرمة
للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق مجموع ما نزل عليه عم
فاذا جحد واحدا كان جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها
ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة
ولا يفسق شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها
عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف يجوز بيعها اذا طبخ فذهب
اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا في الضمان اذا لم يقصد
المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن فالفتوى على قولهما الكل في المضمرات
وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك حل
شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب زائدا على قدر الحاجة كما في الزاهدى وحل العصير
المثلث من التثليث سه يكى كردن بان يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر
بما ضرح من القدر من شدة الغليان من الزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع

وسقى الثلث فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان
كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرم وهو المختار للفتوى وان يكون اسفل
قدره مستويا كما ضلاعه وان ينقسم ارتفاع القدر ثلثة اقسام متساوية ويجعل
على كل علامة فيملاء ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين المفتي
احترازعن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث
ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد
يسمى مثلثا الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باسامى اخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور
والحميدي منسوب الى حميد فانه صنعه وابى يوسفي ويعقوبي لانه اتخذه لهرون
الرشيد والبختج معرب بخته وفي الروضة والطلبة انه مثلث صب عليه من الماء بقدر
ما ذهب عنه من العصير وشرط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفضلي
وعليه الفتوى كما في اللحم مشتدا وقاذفا بالزبد كما في الحقايق وغيره فاذا ما طوامل شربه
بالخلاف واذا اقذف بالزبد حل عند الشيخين مالم يسكر وحرم عند محمد وان لم يكف
مستعمله كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما في الهداية
وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في ش مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية
وقاضيخان والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتين وهو الصحيح لان
الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا انموذجا ترغيبا كما في المضمرات
ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رضوان الله عليهم وكان عمر رضي استشار الناس فيما يستمرئ
الطعام ويقوي الطاعة في ليالي رمضان ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال من النصارى انا
نصنع شرابا في صومنا واتى بالمثلث فصب عمر عليه ماء فشرب ثم ناول عبادة وامر لهم ان
يتخذوه للناس للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كما مر فيتناول اليابس
والرطب والبسر ويتخذ حكم الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب
او العسل او البر اوغيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو
الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره ونبيذ الزبيب حال كون نبيذها مطبوخا ادنى



طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في التتمة وان اشتد ذلك النبيذ
وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حال كما بقيت ولم يتعلق بالمثلث
فلم يغن عما سبق من قوله مشتدا كما ظن وعن ابي حنيفة لا احرم ديانة ولا اشرب مروة في
عن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة كما في الكرماني وعن ابن مقاتل
لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال
ابي يوسف في نفسي من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس
وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب ظرف حل
ما لم يسكر اي يغلب الهذيان به من المثلث والنبيذين ظنا منه فلا يشترط بالاجماع السكر
الموجب للحد عنده وما سكر من القدح الاخير هو المحرم عندهما لانه المفسد كما في الحقايق
وغيره وذكر في النتف ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف فالحرام هو السكر فحسب
شربا بلا نية لهو ولا طرب اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما
والجلوس والمشي حرام كشرب قطرة والنية ويحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه
اشعار بان عينه حلال كما في المراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوي في الليالي على
القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء الاسلام او التداوي لدفع الالام فهو
المحل للخلاف من علماء الانام وفي النتف قال محمد كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي
ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك العام وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء الزبيب والتمر
او الزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع انه داخل فيما قبل
لتكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد نبيذ العسل
يسمى بالبتع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى بالمزر بكسر
الميم كما في المغرب ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة بالسكركة بضم السين
والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر وان لم يطبخ اذا شرب
الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان
مقيد به وفيه اشارة الا انه لو شرب واحد منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب

بنبيذ الحبوب والحلاوات بشرط حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام
عند محمد فيحد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان
لبن الابل اذا اشتد لم يحل عند محمد وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه
حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وتمامه في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اى الفرس
اذا اشتد لم يحل وهذا عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه
يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه
وتمامه في التمرتاشي والى ان البنج اى احد نوعي شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى
بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزول وعليه
يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الجيران للعلامة
القابني وحل خل خمر ولو كان بعلاج اى عمل كالقاء الملح والماء والسمك وايقاد النار عندها
ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها غرض من وقوع الشمس عليها
بالنقل كرفع سقف لا يحل نقلها فلو صب خمرا في خل اساء ولم ينقص كما في اللمع ولو خلط
الخمر بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده
حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت
قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو
وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في حب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعهد
ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا بأس به لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما
القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذ الخمر قاصد القبيح وكان بعض السلف اذا اراد واتخاذ
الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط عن واجب
في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال وتوهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة
بسبب الاوعية الثلثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اى اتخاذ
نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء
وسكون النون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت ولطخت



ولطخت بالزفت بالكسر اى القار وحرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي الخمر لتحقق اجزائها
فيه ودردي الشيء ما يبقى في اسفله والامتشاط اى الانتفاع وان كان في الاصل موي شانه
كردن به اى بدرديها كما لا احتقان به والامتشاط لتحسين الشعر وانما آثر الحرمة على الكراهة
الواقعة في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يحد
شاربه اى الدردي بلا سكر لقلة الثقل وفي الزاهدي لو شرب ما فيه خمر حد عند الدقاق
والعبرة للطعم عند الكرخي وانما ختم على الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر
في المرام

## كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لان حرمة ما فيها اغلظ الذبيحة ما يذبح
من النعم فانه منتقل من الوصفية الى الاسمية اذ الذبيح ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة
المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره وشريعة قطع
الحلقوم من باطن عند النصيل وهو المفصل ما بين العنق والرأس وهو مختار المطرزي
لانه مخالف لما يأتي وقد اشكل بالقصبة التي ذبحت من القفاء والمشهور انه قطع الاوداج
الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان من التخصيص حرم ذبيحة لو كلا بقرينة المقام
فخرج سباع البهائم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما بان من الحي
وان ظنه المص لم تزل من التزكية وهي في اللغة الذبح والاسم الذكاة وفي الشريعة تسييل الدم
النجس كما في صيد المبسوط فخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة مقطوع
الرأس وبالتذكية مقطوع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه فخرج ذكاة الضرورة
وهي قسم من التذكية ولقلة مباحثه قدمه فقال وذكوة الضرورة اى الاضطرار وهي
اخص ولذا اختاره الطحاوي جرح بالفتح اى شق جلد بشرطه اين كان اى في اي موضع
من البدن اى بدن الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اى قطع اوداج بين الحلق واللبة اى
مبدؤه من العقدة الى مبدأ الصدر بقرينة ما يأتي وعليه يدل كلام النهاية والكفاية
والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيرهما
استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة
والعنابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية

الجامع فالمفز بين مبداء الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من
اصل العنق ومن الظن الفاسد افساده كلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمله
على خلاف مراده حيث نقله بكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع اعلى من الحلقوم
كان المذبوح حلالا وكلامه هكذا هذه الرواية تقتضي ان يحل وان وقع الذبح فوق
الحلق قبل العقدة ولو عمل بين بعض في كما في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اى الحلق
بالمعنى المذكور في المغرب الاوداج عروق الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختيارى
على ما ظن بعيد من وجهين وفيه تقليب فان الاولين ليسا بعروق الحلقوم اصله الحلق
زيد الواو والميم كما في القاموس مجرى النفس لا غير والمرئ على فعيل مهموز اللام مجرى
الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما
لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمرئ مجرى الشراب وفي العين ان الحلقوم مجريهما
وفي المبسوطين انها عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية ومن الظن انه سهو الكاتب والودجان
تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمرئ وعن
الشيخين عروقه الحلقوم والودجان كما في الزاهدى وحل الذبح بقطع اى ثلاث منها
اى الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد الاخرين عند ابي يوسف وبقطع اكثر كل واحد
منها عند محمد فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول الصحيح كما في المضمرات
وعن محمد بقطع الاولين واكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال مشايخنا كما في المحيط وفي الا
كتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم يعلم حياته يشترط احدهما
كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للحركة كما في النظم فلم يجز
وحرم الذبح فوق العقدة الواقعة بين العنق وهذا تفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظن
بان يفرع على دلالة الاختيارى على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر
بان يفرع على الحل لان الاوداج مبدؤه من القلب الى الدماغ وقيل اى قال الامام
الرستغفنى يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ اى اخذ استاد السغناقى
وقال ان الرستغفنى امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيمة اخذناه كما في



كما في النهاية وفيه انه اذا كان الرستغفنى مجتهدا يثاب على ذلك مخطئا وكذا التابع وان لم يكن
مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب وصفر وحجر
وخزف رقيق وخشب محدد الا السن والظفر القائمين اى غير منزوعين فانه وان قطع لم يحل به
اذ الذبيح به ميتة بالنص فلو كانا منزوعين عاملين عمل السكين حل عندنا وان كره وتذكير
الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بمخ القرن القائم كما في
المبسوط والى انه لو توقدت النار على المذبح وانقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم وحل
عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدى وكره النخع بفتح
النون اى ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ
يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز وان كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه
محض مصحف فان اصله حرام المغز من العظم وقيل النخع ان يمد رأسه حتى يظهر مذهب
وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان
بلا فائدة كما في الهداية فما بعده معطوف عليه واعلم ان الزمخشرى قال في الكشاف والفائق والاساس
وغيرها ان المعنى الاخير انما هو البخع بالباء الموحدة وصوبه المطرزى وغيره الا ان الكواشى
رده عليه بان البخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير ان طال ما بحثت عنه في
كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده نحوه منه الفاضل التفتازانى لذلك ليس بشيء
وكره السلخ اى نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اى يسكن عن الا
ضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال
بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عنقها قبله كره
كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح
والذبح من القفاء وقطع الرأس بمرة واحداد الشفرة بين يديه بعد الاضجاع فانه
قال عم ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها ولان عمر رضى
علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب الدرة جائز
فيما يكره كراهة تنزيه وشرط الحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا

اوذميا ولوكان الكتابي حربيا فيحل ذبيحة الذمي كذبيحة الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه
وان كان غيره اولى كما في المنية اوكان الشخص الكتابي امرأة حائضة او نفساء او جنبا
كما في النتف او مجنونا او معتوها او صبيا ولو احد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية
اوكون الحل بها كما في الكرماني اوكون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر
على قطع الاوداج من ضبطه اي حفظه بالجزم كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات
السابقة واللاحقة مقيد بقيد بالفعلين اذ الاشتراك اصل في القيود كما تقرر في النظر
انهما قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة اوكان الذابح اقلف اي صاحب قلفة وطبيرة
قطعها الختان واحترز به عما نقل عن ابن عباس رضي انه لم يجز ذبحه او اخرس اي ابكم
فانه معذور في ترك التسمية لا من حال من مسلما فانه اسم غير محصل يحل لاجزائه فان
لا خصوصية له كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن لا الكتابي له كالشنوي والحربي
والمجوسي واما ذبيحة الصابي ففيه مكروه عنده لانه من بعيسى عم ومكروه عندهما لان
منهم لم يقرون الا بادريس عم لكن عظموا الملائكة كاعتقادهم فوقع عنده ان
تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتباره اولى لان الحرمية تغلب عند
الاشتباه كما في المبسوط اومرتدا بان صار حربيا اوكتابيا فانه لا يقر على علة ولا تارك التسمية
اي ذكر الذابح اسمه تع المجرد على الذبيحة لله تع عمدا لا ناسيا وفيه اشعار بان التسمية
شرط للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره من اسماء الله جاز كما في المنية
فلو سمى ولم ينو للذبح لم يحل كما في الكبرى والاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب عند
البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كره مع الواو كما في المحيط وما
قال البقالي هو المتداول منقول عن ابن عباس رضي كما في الهداية وانما قلنا ذكر الذابح
لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يحل لانه
دعاء كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند المذبح لافتتاح عمل لم يحل
وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني
لو صدت الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا الله تع لانه لو سمى



تعظيما له لا لله تع لانه لو سمى وذبح ولهذا لا يضعه بين
يديه لياكل بل يدفعه الى غيره بخلاف ما اذا ذبح
للضيف فانه لله تع ولهذا يضعه بين يديه لياكل
الكل في الزاهدي وان نسي التسمية عنده م

لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح الذبح مع الكل لانه معذور
ومحرم الذبيحة ان عطف على اسم الله تع غيره نحو بسم الله واسم فلان لان لا يجرد التسمية
فيصير كما في المنية وفيه اشارة الى انه لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف
المشايخ كما في التمرتاشي والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم كما في الهداية
لكن في التمرتاشي انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم
كما في المحيط وكره الذبح كما في النهاية او الدعاء كما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء
او غيره والحال انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم
اغفر لي او بسم الله صلى الله عم وصلى الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كا
لدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضجع وسمى وفيه رمز الى انه
لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية
او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل
اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدورها لان موضع النحر عنها لا لحم عليه
وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها
لمخالفة السنة كما في الهداية وغيره وهذا ضابط ضروري لمعرفة الكراهة فاحفظه وفي البقر
والغنم عكسه اي ندب وسن ذبحهما وكره نحرهما فان اسفل الحلق واعلاه سواء في اللحم
منهما والذبح ايسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا
البقر كما في الخلاصة وذكر في النتف ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجهه
الى القبلة ويشد ثلاث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع في الذبح وامرار
الشفرة على الحلق وكفى في الحيلة الجرح والرمي ولو بوما في الهوام في نعم اي كل حيوان انسي
وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشي
والظبي والنعم بفتحتين وقد يسكن في الاصل الابل والشاة او الابل لا غير كما في القاموس
توحش اي صار وحشيا ومتنفرا ولم يمكن ذبحه لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجرة
لا تؤخذ فرماها حل وفيه اشعار بانه لو قتل بنية الذكاة بغير اصل عليه ولم يمكن اخذه

حل كما لو تعسر ولادة على بقرة فادخل يده في فرجها خارجا الولد بلا قدرة على ذبحه كما
في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر وكالهوه ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اي قطع
او داجه ولم يقدر على اخراجه فان وجاه وقد اشكل عنده انه مات منه اكل فان
علم انه لا يموت منه فمات لم يؤكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في بئر فطعن حل
خلافا للحسن كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد المستأنس لانه لا حاجة
اليه الا اذا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره وجد في بطن امه
من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه يتصل به حتى يفصل
بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لا نسلم بل بتبقية الله تعالى بلا غذاء
او الغذاء يوصل اليه تعالى كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات
ولا يحل ذو ناب ومخلب اي كل حيوان يصيد بالسن التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي
هو ظفر كل سبع من الماشي والطاير كما في القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير
والنعامة فان لهما نابا ومخلبا من سبع بفتحتين وسكون الباء ومنها هو حيوان منتهب
من الارض مختطف من الهواء جارح قاتل عاد عادة فيكون شاملا السباع البهايم والطير
فلا حاجة الى قوله او طير جمع طاير وقد يطلق على الواحد المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة
الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذيب والنمر والفهد والكلب والفيل والضبع والسنور
الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد
واليربوع وابن عرس وابن اوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي
والباشق والشاهين والحدأة والبغاث ولا بأس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري
والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضيخان وكالدبسي موسيجه
والخفاش في رأي كما في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف
كما في العتابي والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المنح وذكر
في النظم انه يكره العقارب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب جمع
الحشرة محركة فيهما كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع و



والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا بأس بدود الزنبور قبل
نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وما قيل ان الحشرات هوام الارض
كاليربوع وغيره ففيه ان الهامة ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات كلها
محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في النتف وان الشاة لو حملت من كلب وراس ولد
راس الكلب اكل ان رأسه ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى
بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت
اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويحل فيه
لحمه ولبنه وشحمه الا انه منتفع به على الصحيح كما في المنح ولا البغل عنده وكذا عندهما
ان كان الناثي فرسا واما ان كان حمارا فالاصح انه لم يؤكل كما في المضمرات ولا الخيل عند ابي
حنيفة وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة
لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية
وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في الخلاصة والهداية
وهو الصحيح كما في المحيط والمنح وقاضيخان والهادي وغيرهما لانه عم نهى عن لحم
الفيل والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات
انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في اجناس الكافي انه مأكول بالاتفاق
قول بعض على ما نقله القاضي الامامي على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والى ان لبنه لا يحل
لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما
والضبع بضم الباء وسكونها واليربوع الذي يقال بالفارسية موش دشتي وهذا تخصيص
بعد التعميم ردا على الشافعي فانهما يحلان عنده والابقع مجاز مرسل عن الغراب فانه
ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ الذي يأكل الجيف اي
لا يأكل الا الجيفة وجثة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل كلا من الثلثة الجيفة والحب
جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي الاكتفاء رمز الى انه
حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة التنزيه

كما اشير اليه في النتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم سبعة والدجاجة
ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والجمّال في الاولين عشرة والغنم
اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والاصح انه يحبس الى ان يزول الرايحة المنتنة من
العذرة كما في المحيط وغيره والى انه حل الحيا الغدة والذكر والانثيان والمثانة والعصبان
اللذان في العنق والمرارة والقضيب الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في المحيط وكذا الدم
الذي من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعي بالنص ولا صيود
مائي اي ما يكون توالده ومعاشه في الماء سوى سمك لم يطف بضم الفاء اي لم يعل
الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو وأما مات بآفة وهو الطافي فيؤكل
كما اذا هلك لضيق المكان والتراكم او لدغ حية او اصابه حديده او اكل دواء ملقى
في الماء او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر
الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد وهذا ارفق كما في الخزانة
وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وكان يجري الاصل بين المعاش كما قيل ان
بيض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالمارماهي
والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواها عند محمد كما في
المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل لممسوخ اذ لا يبقى بعد ثلثة
ايام بلا ذكاة فانه لو صاد مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط
وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل
اسود البدن واريد به غراب لم يأكل الا الحب سواء كان ابقع او اسود او زاغا وتمامه
في الذخيرة والعقعق هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه
وعن ابي يوسف انه يكره لانه غالب اكله بالجيف كما في الزاهدي وعن محمد اذا اكل الجيف
يكره وان التقط الحب لا يكره كما في المحيط والارنب الذكر والانثى مذكور في جميع النسخ
ومن تركه فقد سهى واغماض بالذكر لانه روي انها كانت امرأة لا تغتسل من الحيض
فمسخت كما في الكرماني ومنها اي الذكاة وانما ذكر هذه الحال ليدفع التوهم الناشئ من اشتراك



من اشتراك المطوفين في الصيد وهو ان هذه الثلثة تحل بلا ذكاة وانما ذكر الذكاة ليكون
دالا على الانتهاء المستفاد من القطع ومع الدال على المصاحبة اشارة الى ضم الكتاب
وانضمام كتاب آخر اليه كتاب الاضحية عقب به الذبائح لانها كالمقدمة له اذ بها
تعرف التضحية اي الذبح من ايام الاضحى وهي بضم الهمزة وسكونها على افعولة فاعل
كرمى وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف
الثالثة والرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة كالقهقرى ولا يبعد ان يقال
انها منسوبة الى الاضحى او ضحى بحذف الواو وزيد الالف على خلاف القياس ويؤيد الاخير
ما في الاختيار انها من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمي الواجب
باسم وقته فهي ما يذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص والتضحية محذوفة في العنوان
كما في الذبائح او الاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها سنة وعن الطرفين فريضة كما في قاضيخان وذكر الطحاوي
انها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار الامام رضي الدين النيسابوري كما في الا
ختيار والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق
ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط له يسار الفطرة وربما
يوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غير وليس
كذلك فانه مسلم حر غني مقيم فلا تجب على المسافر الحاج اذا كان محرما ولو من اهل
مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي
ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما في صلوة المسافر من
الزاهدي والمقيم متناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل
الكلاء وغيرهم كما في المضمرات وهي عبادة شريفة في الخلاصة لو ضحى باضحية مشترية
بعشرة دراهم فهي اولى من التصدق بالف درهم شاة اسم جنس شامل
للضان الذكر والكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز والذكر منها افضل
اذا كان خصيا لان لحمه اطيب وانفع والمتبادر ان يكون اهلية وتوحشها غير مانع

فلوكانت وحشية لا تجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت
من الظبي فلا رواية في الاصول وقال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان شابه الام
وفي الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان شابه الشاة
وكره ذبح المعير للديك والدجاجة تشبيها بالمضحين وفي التنكير اشعار بانه
لو ضحى باكثر من واحد فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة
وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل انه لحم لا يصير
التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة شياه على ان يكون لكل واحدة لا بعينها
فضحوا بها جاز وذا بالاطلاق كما في المحيط من فرد لا غير ولو عظم وفي النظم قال بعضهم
يجزئ الشاة عن سبعة ولا نأخذ به وبقرة نوع منها الجاموس فيجوز عن سبعة
على المختار كما في المضمرات والتاء للوحدة فجاز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة
وبعير اسم جنس والانثى افضل وفيما ذكر ترقي من الادنى الى الاعلى فان الافضل
البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم اكبر بدنا فاسمن واكبر سنا وكل ما كان اكثر
ثمنا فافضل وقال الخيزاخزي الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة الـ
البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع البقرة اذا استويا
في القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل لفظها للشمائل
وقيل يعتبر بالاحب عندهم منه اي كل منهما يجزئ من فرد وهذا عند عامة العلماء
وقيل سبعها اضحية منه والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في قاضيخان
وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر بقرة بين مشتركين بينهم جاز كما في المنية
الى سبعة هذا عند العامة وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لفرد منهم
اقل من سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل والبعض سبعا
او اكثر جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع
تابع لثلثة الاسباع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلثة وخمسة او ستة
كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل الكل



الكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشيخين ان كان الكل صغارا او كبارا او فعل
بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الجميع او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعن الحسن لو ضحى
عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده وكو بامرها لم يجز عن احد وقال ابو
القاسم يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بمنى فاحسن قال بعض الائمة
لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد في بطنه ايضا قال يلزمه المشي لطلبها الى موضع يمشون اليه لشري
الشاة عادة وقال غيره يلزم المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم يزد على مدة
السفر والاول اشبه بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم اي يصح قسمته بين الشركاء وزنا
لانها بيع لا يقسم جزافا لاحتمال الربا وبتحليل بعضهم بعضا هاهنا لم يجز لانه هبة مشاع
يقسم الا اذا ضم معه اي اللحم شيء من نحو الاكارع جمع كراع هو ما دون الكعب من الدواب
او جلده او رأسه او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة وجعلوا
اللحم سبعة والرأس مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية
ويشترط التحليل كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض
اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في الفخر وصح في ظاهر الرواية للحاجة
اليه وعن ابي يوسف لا يصح اشتراك ستة غنية او فقيرة جملة او متفرقة في بقرة او سبع
شياه مشتركة وجبت باللسان او لا الاضحية احترازا اي تضحية المشتراة كما في قاضيخان وفي الا
شتراك قبل الشراء اي شراء الغني والفقير احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك بعده قيل
لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فضمن حصة الشراء وقيل الغني اذا شارك تصدق
بالثمن لان ما زاد على السبع غير واجب عليه وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة
ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب او الوصي على الاصح من مال طفل غني
وقال محمد وزفر ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال
الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال القدوري والجد كالاب عند
عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية
وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما في المحيط والفتوى

على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحي
عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم فيأكل الطفل ما امكن من اضحيته وما بقي من
الماله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب لا بالاستهلاك كالادباء بزوسيأتي
وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من اضحيته والاصح كما في الخلاصة والى انه لا يأكل غيره
ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصفار ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله
وخادمه ويأكل الابوان منه ويجوز ان يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان
ضحى من مال نفسه فهي كاضحيته واول وقتها اي التضحية بعد صلوة العيد للحديث
وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر الاصول
والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه
لو كان الامام محدثا او جنبا جازت الاضحية وان اعيد الصلوة لانها معتبرة عند الشافعي
كما في النظم والى انه لو فات الصلوة لفتنة او عمد جازت بعد الطلوع وهو المختار
لانه صار حينئذ كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم الاول
الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث جازت قبله لانه يصلي فيهما على وجه
القضاء ولو شك في يوم الاضحى فاحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والا فاحب له يتصدق
كله ان ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو قدمت احتملت التشاغل عن الصلوة
ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والضحى في المصر جازت قبل الصلوة وفي
العكس لم تجز الا اذا بعثت الى ما يباح الفصل فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد
الطلوع لان العبرة لمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل الصلوة كما في الهداية
وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة ان ذبح في
غيره اي غير المصر من القرى والرباطات والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي
لا يضحون الا بعد صلاة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل
المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا لان التضحية
عبادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي



والقروي طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز
لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط واليه اشير في الهداية وغيره وكلامه اشار
الى ما اختار بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلاة او بعد مضي وقتها
اذا لم يصلوا بعذر لا ما ذكرنا كما في الزاهدي وآخره اي آخر وقت التضحية ان ذبح
في مصر او غيره قبيل غروب الشمس من اليوم الثالث الثاني عشر للاثر الا ان العاشر
افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في السراجية وفيه اشعار بان التضحية تجوز
في الليلتين الاخيرتين لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية
فانه تابع لنهار ماض كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم تكن وقتا
لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية واعتبر الآخر اي وقتها للفقر
وضده الغنى فلو استغنى في احد الاولين وافتقر في الآخر وانتقص النصاب بالسرقة
او الانفاق او غيرهما سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احدها
فقيرا ثم استغنى في الآخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه نأخذ كما في الذخيرة
وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم الآخر فعلى ابيه الاضحية لكمالها ولو مات
في الآخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الآخر فبالعكس والموردة
امثلة فانه لو اشترى مقيم فيه اضحية فسافر في الآخر جاز بيعها لانها لم تجب عليه
كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الآخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما في المنية
ولو قدم مسافر بلدة وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية وصلاة العيد
والجمعة على ما قال قاضيخان في اماليه كما في بحر المحيط ولو اعتق فيه او ارتد سقطت
كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة تنزيه في الليل اي في كل ليل يتخلل بين هذه الايام لاحتمال
فقد شرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في الزاهدي ويقضي اذا مضى ايام النحر ولم يضح
الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال نذرت ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم شيئا
فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال فيما ملكه اضحي به او على ان اضحي او لله علي ان اضحي
كما في الكفاية ويقضي فقير شرى للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فاللام متعلق

بالنذر وشرى جميعا يتصدق فيهما اى يقضى بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند
الشرى ولم يتصدق على امه وزوجته وكذا زوجة عبده كما فى المنية والاطلاق مشير الى
ان القليل والكثير سواء فى ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على
المختار وقيل اثنان كما فى المضمرات حيلة لان الاراقة انما عرفت قربة فى زمان مخصوص
وهذا بيان الافضلية فان تصدق بقيمتها اجزأه فالتصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو
المقصود كما فى الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها اكثر تصدق
بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن
بالفضل كما فى المحيط واعلم انه اذا اهلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارى
وكذا عند غيرهم ان لم تكن معينة والا فلا شئ عليه فان اشترى اخرى فوجد الاولى فالافضل
عندهم ان يضحى افضلهما ويضحى بالافضل عند ائمة بخارى ان كان غنيا والا فبالكل كما فى
النظم وغيره ويقضى الفقير غير الناذر الاضحية يتصدق بقيمتها اى قيمة ما يصلح للاضحية
كما فى الخلاصة او قيمة شاة وسط كما فى الزاهدى والنظم وغيرهما اشترى الاضحية او لا اشترى
وانما اشرنا الى اضافة الفقير لان شراء الفقير مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزا
هدى انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شئ عليه وروى انه يتصدق بقيمة شاة
واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلف فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم
ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على انه
غير موجب على ما روى عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب
وهو المختار عند السرخسى وذكر الحلوانى ان شراء المعسر غير موجب فى ظاهر الرواية ٧
وروى الطحاوى انه موجب كما فى الذخيرة وذكر فى المشارع ان من اشترى شاة تعين
بالنية عند الطحاوى ولم تتعين عند الجمهور الا ان يقول على ان اضحى بها او اضحى بها
والمختار ما فى المتن على ما دل عليه كلام خزانة المفتين وصح الجذع بفتحتين وهو فى اللغة
من جنس الضأن ما تم له سنة ومن المعز ما دخل فى السنة الثانية والبقرة الثالثة
والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير وفى الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند

٧ باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب
فى ظاهر الرواية وروى الزعفرانى انه
غير موجب صح



عند الاكثر كذا فى الكافى وفسر الاكثر فى المحيط بما دخل فى الشهر الثامن وفى الخزانة هو ما
اتى عليه ستة اشهر وشئ وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز
الا اذا دخل فى السنة الثانية وفى المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه انسان يظنه ثنيا
وفى الزاهدى هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفرانى انه ما يكون ابن سبعة
اشهر وعنده ثمانية او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضأن لانه لا يجوز من المعز
وغيره بالاطلاق كما فى المبسوط ونحوه لكن فى الخلاصة الجذع من المعز كالجذع من الضأن
مما اتى عليه اكثر الحول وصح الثنى كالكريم وهو ما ألقى ثنيته بالكسر والسكون هى
الاضراس الاربع التى فى مقدم الفم فصاعدا اى فذهب السن حال كونها زائدة على الثنى من
غيره اى الضأن وهو الثنى ابن حول من الضأن والمعز الاخص من الغنم والاحسن صح
الجذع وهو من الضأن ابن ستة اشهر ومن المعز حول الخ وابن حولين من البقر وعند
جمهور الفقهاء هو ما دخل منه فى الثالث كما فى الكافى وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا
نظم الثنايا ابن حول وابن ضعف وابن خمس من ذوى ظلف وخف لكن فى كتب اللغة
هو من ذى ظلف وما دخل فى السنة الثالثة ومن ذى خف فى السادسة وهكذا فى المحيط
الا انه قال هو من الغنم ما دخل فى الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة
فى الاكثر وفى الزاهدى من الابل ما دخل فى الخامسة والاول اصح وفى الاكتفاء اشعار بانه
لا يذبح الجدى والحمل والعجل والفصيل كما فى المضمرات ولا الوحشى الا ما ذكرنا فى الذبائح ويذبح
للاضحية الثولاء بالفتح التى جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب فى الجلد وانما
تذبحان اذا كانتا سمينتين كما فى الكافى ولقائل ان يقول باستدراك القيد بالعجفاء والجماء
التى لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التى ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر الى
المخ لم يجز وكذا الهتماء التى لا اسنان لها تعتلف وهذا فى ظاهر الاصول وعن ابى يوسف
ان ذهب الاكثر منها لم يجز وعنه ان ذهب الاكثر من النصف جاز كما فى النظم ويذبح مقطوعة
اللسان المعتلفة وقال الزوجرى انها الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف باللسان والشاة
بالسن كما فى المنية والخصى بالنص فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الانثيين وكذا التى

الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لابد عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب
الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات لا يذبح بجفاء لا مخ في عظمها من
الهزال كما في النظم ولا بأس بالمهزولة كما اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني
اذا تناثر شعر الشاة او البقر في غير وقتها وكان في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا يذبح
الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية وعرجاء لا تمشي برجلها الى المنسك اي المذبح فلو
مشت بثلاث قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها بتمامها جاز
ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهبت
بآفة واما في البقرة فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاها كما في الخلاصة ولا تجزئ الجلالة التي لا تاكل
الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها
او عينها او اليتها الواحدات اذ الاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث
وعنه ان الزيادة على النصف وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث
انه اذا بقي الاكثر منها ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى
ان كل عيب مانع لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز
بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق
معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا يشد المعيبة بعد منع العلف يوما
او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا رآه من موضع اعلم به ثم يشد الصحيحة
ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف
وعلى هذا كما ذكره الزاهدي والكلام مشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او احديهما
وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجوز ما ذهب من الا
ذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه يجوز كما في المنية والى انه لا يذبح العمياء
والعوراء والمقطوعة الالية والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز
كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل فالشعور لم تعتبر الا عند محمد في غير الوبرى
فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال



على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا
كان بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص
فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا في بدنة وقال
ورثته وهم كبار للستة الباقية اذبحوها عنه اي عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا
وعن ابي حنيفة انه صح وتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين
واما عند ابي يوسف فالميت ان اوصى بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا
وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا
سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثلثة عن اضحية ومتعة وقران
في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن ثلث وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة
او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل ان يكون من جنس واحد
فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة انه يكره كما في النظم وان كان احدهم
اي الشركاء في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريدا اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب
وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا وبعض مريدا قضاء العام الماضي جاز عنهم
وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل الغني غير
الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب
بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر والمشترى لها لا الفقير الناوي كما اشرنا اليه والاطلاق
دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي هو المختار لانه المالك
والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار ان لا يأكل لانها ملك الميت فتصدق
كما في المضمرات وغيره ويؤكل اي يطعم الغني المذكور من يشاء استحبابا ويهب من يشاء فقيرا او غنيا
مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث آخر للا
قارب والادخار بثلث كالالية والشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما
درجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي وابيح ان يأكل ويدخر كله
له ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث

وهو مستحب كما في الكافي ويستحب ان ياكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء
الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق
ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب توسعة عليهم
اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده
ان احسن اي التضحية اي علم بشرايطها وقدر على ذلك والا يحسن امر غيره به وفيه رمز
خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه غفر له باول قطرة من دمها بالخبر ومن الادب
ان ينوي بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد في استسمانها واستعظامها
ويقلدها ويجللها وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتتمة الاداب في الذبايح وكره ذبح
كتابي اضحيته بامره لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزؤها
او يعمله الة يستعملها كالجراب والمنخل والغربال او يتخذ فروا او كساء او خفا او نطعا او غيره
فلو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد
بما ينتفع به باقيا كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضيخان
فان بيع الجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات يتصدق
بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع واطلقه لا يبدل اللحم بما
يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز
وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول
ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف وفي المحيط لا باس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس
له ان يبيعه بما لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية
شيئا ماكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع
اللحم الى فقير بنية الزكاة حسب عن الزكاة وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية
لكن لو دفع الى غني ثم دفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحية ولا ان
يحلب لبنها وان فعل ذلك يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها وراسها اجرة القصاب ولا يحل له
ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك تصدق به وكذا ان اجرها كما في السراجية ولو غلط



ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه دلالة صح عن كل منهما واخذ كل مسلو خه
من صاحبه بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليحلل كل واحد صاحبه وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه
قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية لنفسه بشاة
الغصب من ولده الصغير او الكبير او عبده الماذون المستغرق الدين او غيرهم لان الغا صب
ملكها بسابق الغصب اي ملكه بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية
واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعند ابي يوسف وزفر
انه لا يصح كما في الكبرى وفيما ذكر من مراد الهداية ظهر ان ليس بينه وبين ما في الكافي
من انه ملك عند اداء الضمان شيء من التنافي كما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب
كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبر وفيه اشارة الى انه صح بما سرق من
احد وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة
والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل بالشراء او الحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك
الغير فانه لا يملك الا بعد الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام
كما في الذخيرة فقال المص متواردا ينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع
وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع
للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه
منعا على السند ولو سلم منعه لكونه سندا اخص ودان المراد الاضجاع بنية الذبح
كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة صورة والملك المستند معنى على
ما ذهب اليه المص فتامل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت بدون
النفيس ولا ينتفع به بلا غنى اداء الضمان وفي ثبوته كلام وضمنهما اي المغصوبة والوديعة
اتفاقا وللضمان الدال على قطع الخصومة لطافة حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق
الكلام **كتاب الصيد** عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي
فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صايد وذلك مصيد وسمي
المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة

فيجرح عنه بالممتنع مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له قوائم او جناحان يملك
عليهما ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان لا يألف الناس ليلا
ولا نهارا وبطبعها ما توحش من الاهليات ودخل متوحش به يألف كالظبي ولا يمكن
اخذه الا بحيلة اى لا يملكه احد في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم
من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك
له اعم من المأكول صيد الملوك ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على
الادمي حقيقة واذا ركبت فصيد الابطال اى الشجعان وسببه النشاط وكمال الملك عند
الاخذ ولو كمال الصيد بشيئين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال يحل صيد كل ذى
ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير وغيرها وذى مخلب
كالصقر والبازي والباشق والحداءة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل
صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الآتي مغن عن التفصيل فالاداء صيد كل سبع
واريد ما صاد بالناب والمخلب دون ماله ومخلب كما مر في الذبايح بشرط علمهما اى علم كل ذى
ناب وكل ذى مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكرنا من السباع ان علم حل
صيده وعن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب
لانهما لا يعملان للغير للهمة والخساسة وقد يلحق الحداءة بالدب الكل في المضمرات وغيره
وفي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فشرط العلم لم يخرج الاسد والدب والحداءة كما ظن
وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في البيع بخلافه
والخنزير عند ابي حنيفة ليس بنجس العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين
عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك
باخذه وان لم يعلم كما في المنافع والاولى توصيد الغير وجرحهما اى قطع السبعين
جزءا من الصيد ليتحقق ذكاة الاضطرار فلو خنقا او جثما اى جلسا على صدره حتى قتل
لم يحل قيل هذا عند محمد واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه
البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم فاما ضمان ان



ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال لم يحل احدهما على ظاهر الرواية والاخر على غيره كما
ظن والاكتفاء مشير الى ان الاباء ليس بشرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة كما في
المحيط وغيره وبشرط ارسال مسلم او كتابي السمعيه فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا
وقتله لم يؤكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى مسميا
حال ما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم
زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرايط الذبح
فلو ارسل مجوسي او مرتد او صبي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على
ممتنع بالقوائم او الجناحين متوحش اى متنفر اى على صيد يؤكل صفة اخرى فيشترط الا
رسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل ما دام في وجه
الارسال كما في قاضيخان وبشرط ان لا يشارك في جرحه السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما
لا يحل صيده من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدا او نحوه فلو ارسل
السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز
عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده عليه ذمي او مجوسي او دابة حل كما في الاختيار لكن
اشترط في النظم ان لا يشاركه في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي والحربي وبشرط ان لا يطول
تراخيه وقفته اى توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن وسيخفى الفهد في ارساله حتى
اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة على
المكين ثم اتبع الصيد وقتل فلا بأس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يؤكل
كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل آخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم
الطول امر غير مضبوط والحاصل ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم والجرح و الارسال
وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس هو ان لا يقعد
عن طلبه بعد الارسال كما في النظم وغيره ويمنع المعلم بضم الياء والميم بترك اكل الكلب
من ذى الناب هو في الاصل كل سبع عقور غلب على النابح كما في القاموس فيشترط فيه ترك

الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا
جميعا لان عادته الافتراس والنفار كما في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره
ان الفهد مستثنى ضمن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المفهوم ترك اكل السبع الكثير
الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض لحكم البواقي ثلاث مرات متواليات
لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او لخوف الضرب فيحل
في الرابع وهذا ظاهر رواية الصاحبين ورواية عنه واما ظاهر روايته في علم
السبعين فالتفويض فيه الى راى المعلم والصيادين اذ المقادير لم تعرف اجتهادا وانما
8 قال اكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد والعظم والجناح
والظفر وغيرها كما في قاضيخان ورجوع البازي بدعائه اي يعلم علم ذي المخلب عندها
برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه والاحسن اجابة الصقر له داعيا ومرسلا فانه كلا
منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما صيد به من الطائر والبازي بالتخفيف
والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره فان اكل في حالة الاصطياد شيئا
من لحم الصيد بعد تركه اي الاكل ثلاثا من المراتب تبين جهله اي ظهر انه لم يصر معلما وانما
ترك الاكل لا للعلم فلا يؤكل ما قد صاد ذلك الكلب قبله سواء قيد اولا وقيل اكل
منه ما صاده قبله بثلثة ايام او اكثر كما في النظم وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة
والا وضع الاخص فيحرم ما بقي منه ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وفيه
اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات الحل بالاكل
كما في الكرماني واليه اشار في الكل وغيره وههنا اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود
الا ترى انا نحكم بحرية الام الميتة عند دعوى الولد حريتها ولا يؤكل ما يصيده بعده حتى
يتعلم بترك الاكل ثلاثا او بحكم المفوض على المذهبين فلو فر البازي من صاحبه ثم صاد
لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال وشرط الحل بالرمي اي
رمي المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش يؤكل التسمية عند الرمي فيشترط
بشرائط الذبح ايضا فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا وقتل صيدا



صيدا لم يؤكل وشرط الجرح 8 فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد الذكاة وعدم شرط الادماء مع
الخلاف السابق في النظم وشرطه ان لا يقعد الرامي او مامورة عن طلبه اي المرمي اليه
ان غاب عن بصره متحاملا سهمه اي حاملا اياه وقد توهم من نسب المصنف الى الوهم في
ذلك بظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب المجاز الشايع مفتوح 8 وهو ملزوم لمعنى
التحامل الذي هو التكلف في الطيران وانما ادرج 8 حمل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام الرامي
اذا لم يشتغل بعمل آخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهمه ولا يكون به اثر سبع اكل التحاملا
وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح 8 بالرمي لا بسبب آخر كرمي آخر ووقوعه على حجر حتى لو علم
يقينا ان الجرح 8 برميه اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه
اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال
ابو حنيفة انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان
طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ عن بيان حكم المرسل اليه والمرمي اليه ميتين
شرع في حكمهما حيين فقال وان ادركه اي الصيد المرسل او الرامي في الاصطياد بالسبع
او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية عمدا حتى مات حرم وهذا
اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه الة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد
الالة اصلا او يجد لكن لا يبقى من الوقت ما تمكن من تحصيل الالة والاستعداد للذبح
لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحياة اكثر مما
في الذبح بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيره وفي
الكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل
وبه نا صف كما في النظم كما اذا قتله اي مثل حرمة قتله معراض بعرضه لانه لا يخرق الجلد
في الاغلب والاصل كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم لا ريش له دقاق فاذا رمى
به اعترض كما في المقاييس او سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه
دون حده كما في القاموس او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها ثقيلة ذات
حدة وان جرحته لاحتمال ان يكون بثقله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة

حل لانه قتل بالجرح فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف او سكين فان جرحه بالحد يحل وان اصابه القفا او المقبض لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا فجرحه فوقع الصيد في ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او شجر او حائط ثم وقع على الارض لانه متردى و الاصل انه متى دخل على الصيد عسى علي ان لا يوكل وههنا كذلك لانه لا يجوز ان يقتله التردى والسقوط فلو وقع من الهواء على السطح او الارض او الآجر المبسوط ومات حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب او فهد لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فاخذه فانزجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل ولو زجر مجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية عمدا يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يوكل وان زجره مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يوكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما في قاضيخان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر ثم وثم حل الكل كما في النظم كصيد رمى السهم او السكين اليه فقطع عضو منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه بالجرح وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا لان ميتته حلال وبان العضو بان بتمامه او تعلق بجلده فقط بحيث لا يلتئم بالعلاج والا حل الكل وتنكير العضو ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل يرد المسائل كما في الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا والاكثر اي الثلثان مع عجزه وثلثه مع رأسه او قطع نصف رأسه او الاكثر اي الرأس او قد اي شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش حينئذ وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر واذا رمى صائد صيدا فرماه صائد آخر فقتله الآخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد



بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رمياه معا او احدهما بعد الآخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في النهاية والى انه لو رمياه معا او احدهما لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه في الهداية وحرم عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول قيمته اي الصيد لا تماما مجروحا مميزا عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن حيز الامتناع جزاؤه ما يدل عليه من حرم وضمن وان لم يكن الاول اثخنه بان يبقى ممتنعا فرماه الثاني فقتله فللثاني لانه الآخذ وحل لتحقق الذكاة ويصاد جوازا ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل كالذئب والخنزير لدفع الشر عن النفع والزرع و اخر مسئلة الصيد سيما صيد غير المأكول اشعارا برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء **كتاب اللقيط واللقطة والآبق** عقب به الصيد لانه في الاغلب اسلم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب مما لا يخفى والمغرب لقط اللقيط والتقاط اللقطة وابق الابق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شيء من الارض فقد رأيته ولم ترد وقد يكون عن ارادة وقصد كما في المقاييس فهو شيء مأخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح بجعله كالداعي الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهي لغة الآخذ او المأخوذ وشرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من الحجر او العروض او الحيوان والآبق صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا وابقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كل منها فابتداء بالاول فقال رفعه اي اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه

بان وجده في الماء او بين يدي سبع ويجب رفعه ويفترض وفي قاضيخان انه يستحب لو علم
عدم الهلاك ويفترض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع
الخوف يجب وذكر في الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا
خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل في الحيوان وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل
افضل وفي الشارع قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم
والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا والالم
مشير الى انها نوعان ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض
بعد رفع الحصاد ويملكها الاخذ على المختار كما في كراهية الزاهدي وما يطلب فهو ما بحث
انه يؤخذ لانه يرفعها الى آخره وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في الشهادة والنكاح
والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لانه آدمي الا في وقت الحكم بحجة رقه اي بحجة احد
على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا
او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت
المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام يتبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات في صغره
وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم
والاصح انه لا يرجع الا ان يأمره ويقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته
من الدية ونحوها في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطاء لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل
قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته
فان بيت المال ليس من الوارث في شيء كما نص في محله له اي لبيت المال لعدم الوارث النسبي
والسببي الا اذا حصل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء من قال انه كالمعتق
ولو والى اللقيط غيره بعد البلوغ جاز الا اذا عقل ولا في لبيت المال بان جنى فعقل عنه
بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يؤخذ اللقيط جبرا من اخذه الملتقط لانه سابق
اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار
كما في قاضيخان وثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره



او غيره اذا لم تدع الملتقط واللقيط حي فاذا مات لم يصدق الغني الا بالحجة وفي تخصيص النسب
اشارة الى انه لو ادعى انه عبده لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان المرأة لو ادعت انه
ابنها لم تصدق ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان
من يدعي رجلين حرين او عبدين دعوتهما معا سواء اقاما البينة او لا وسواء وصفا او لا
فانه صار ولد الهما بين ثبوت نسبه منهما لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت امرأتان
لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة
هي نصاب الشهادة في رواية وامرأة في رواية فان اقامت البينة ثبت منهما كما في المحيط
والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فقد
ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما في النظم او كان من يدعي ممن
يصف منهما اي الرجلين حق الاداء الا ان يصف احدهما فان ظاهر ان النسب ثبت منهما
ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو لا يفرغ من الحق شيئا كما ظن علامة ملصقة به
اي بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطاء ولو في بعض احد من المدعيين
بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين
والفصل ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط حرا لانه قد تلد له الحرة فلا يبطل الحرية الظاهرة
بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان عبدا كما قال ابو يوسف
واما عند محمد فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب ثبت منه
لا من العبد كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما بتما للدار ان لم يكن اي لم
يوجد في مقرهم اي الذميين كمصر لهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة
الى انه لو ادعى مسلم او ذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان
وهذا ظاهر الرواية وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظرا
للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل
الكفر كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه اي اللقيط كان له
عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد ان كان

بحال يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اى صرف الملتقط الى ما يحتاج
اللقيط اليه من الطعام والكسوة ونحوها فالاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امر
فان المال له ويتصدق في نفقة مثله كما في الاختيار وللملتقط من الاجنبين وبه ظهر
فائدة التقديم قبض هبته وصدقته لانه نفع محض ولذا يملكه امه ووصيه وتسليمه
في حرفة نظرا له لا يجوز له الختان لعدم القرابة والسلطنة فالكحل السلطان ومن في بيت
المال وفي الذخيرة لا يأمره بالختن والاضمن ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط و
الا ضمن ولا تصرف ماله اى تصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا
اجارته اى اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما
اعاد كلمة لا رد الما قال القدورى ان له اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني
من مباحث الكتاب فقال واللقطة الموجودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط
الا بالتعدى او المنع بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين على اخذه ليرد على ربها
فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن
الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في التاجر ضمان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه يأخذ لنفسه
فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني اخذتها للرد او من سمعتم
انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره والا يشهد عليه
ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ ان جحد المالك اخذها للرد اى انكر قول الملتقط
اني اخذتها للرد اليك وقال محمد انه لم تضمن لانا غاصب في الاخذ امانة على كل حال فالقول
له مع اليمين وابو يوسف مع محمد في الاصح والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ
والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في المنية و
الى انه لو صدقه المالك لم يضمن وذا بالاتفاق كما في الواقعات انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالا
تفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل
عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلاث خطوات ثم ردها برئ وقيل هذا التفصيل
فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اى وجب تعريف



تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المص بان ينادى جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء
فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها في مكان وجدت تلك
اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي المجامع اى مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق
فانه الى الوصول الى اقرب مدة لا تطلب بعدها اى زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده هو
المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المص وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه
عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر
ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف المائتين واكثر سنة واقل الى عشرة شهرا والى ثلث عشرة
والى دوانق ثلثة ودانقا يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم يوما وفي نحو فلس ينظر
يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق مكانها او اكلها ان احتاج
كما في المضمرات وفي نحو عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من قدر المدة
بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلوانى له
ان يكتفى عن التعريف بالاشهاد ومثله في اليسر الكبير وفي لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها
غيره بامره جاز اذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين وله استردادها منه وان هلكت
في يده لم يضمن كما في المنية وعرف ما لا يبقى من لقطة تطلب الى ان يخاف فساده اى الى مدة يظن
انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف
الى تلك المدة كما في المختار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار انها
اذا لم تكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يؤخذ
في موضع ولا بأس بالانتفاع عن التفاح والكمثرى الذى في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم لو كان
مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم اى بعد مضى مدة التعريف يتصدق الملتقط بها
ان شاء ايصالا للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان الافضل ان يحفظ
ليجئ صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه بعد المدة
لم يدفعها الى الامام وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة
فان جاء ربها بعد التصدق اجاز وكان الثواب له او ضمن الآخذ الملتقط او الفقير

اذا هلكت فاذا لم تهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن
وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه لم يجب
على الملتقط الايصاء وان كان يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما في
المنية والى ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الآخر بعد التضمين كما في الكرماني
وما انفق الملتقط على ما لا يوجد من اللقطة في مدة التعريف بلا اذن حاكم اى سلطان
او قاض تبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع و
هذا ليس من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما
امر بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة وان قال لا بينة لى فانه يقال له انفق
عليها ان كنت صادقا فله الرجوع والا فلا والى ان مجرد امر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع
والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية وامر القاضي ولو حكما اذا اذنه
الملتقط ان يوجد ماله منفعة وامكن اجارته للمالك فرأى القاضي في نحو ابل لقطة و
انفق عليها من بدل الاجارة ليبقى الملك والاولى عليه فان ما مذكر كالابق في ان اجر القاضي
وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه
لو امر القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجئ ربه باعه
او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه ولا يوجر خوف الاباق ويحتمل
ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي الى ادائه عبد ابق بلا بينة
اختلف المشايخ فيه واذا صدقه يجب بطريق التمريض كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة
اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك من البيع وجعل عليه باذنه
او يجعله دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يومين او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر
مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما
في الهداية والا يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي او مأموره وحفظ الثمن
للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له ان يفسخ
البيع قائما وتضمين البايع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع



الرجوع او بدونه حبسها اى اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالبيع فان امتنع
بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت
قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها اى ان وجد رجل دراهم مثلا
وادعى آخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع الى هذا
المدعى وان لم يصدقه فلو دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع
الى هذا المدعى وان لم يصدقه ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف
المشايخ ثم لو دفع اليه وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت
كان له تضمين كل ويرجع المدعى على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط بلا
خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن وجب بحجة وينتفع
الملتقط بها اى باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر بصرفه اليه والا
طاق مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع
عند بشر لانه محله وفي الظهيرية لو باعه الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق
بمثله على المختار والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وقرض
ولو كان تصدقا على الفقرات من اصله من الاباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه
من الزوجات كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال اللقطات يصرف الى ادوية المرضى
الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن
الكسب وغيرها من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له نفقة واعلم انه لو اخذت امرأة ملاءة
امرأة تلك ملاءتها لم يجز للثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدقت على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها
منافع تنتفع بها وكذا في الكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب
الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تكلف لانه راض بذلك
ومن اتخذ برج حمام فما يأخذ من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا والى غيره غنيا وحل شراؤه
من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث فقال وندب اخذ الابق لان فيه

احياء لحق المالك لمن قوى عليه اى قدر على اخذ الابق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت
والخصم هو القاضى عند بعضهم و ينصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان
يحلف بالله ما بايعته ولا وهبته ولو ادعى بلا بينة واقر الابق بانه عنده دفع اليه
على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما فى الذخيرة واخذ
منه الكفيل لانه دفع بما ليس بحجة بخلاف الاول وكذا فى اخذ الكفيل فيه روايتان والاصح ط
ان يأخذ كما فى المحيط وترك الضال وهو المملوك الذى لم يجد سبيلا الى منزل مالكه قيل
احب اى قال بعض المشايخ انه افضل لانه يستقر مكانه الى ان يجده مالكه وقال بعضهم
ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجانى وفيه اشعار بانه يأخذها ويحفظها ولا يدفع
الى الامام وقال الامام الحلوانى له ان يدفع اليه وقال السرخسى ينبغى ان يدفع اليه كما فى المحيط
واعلم ان الضال فى النفقة كالابق كما فصلنا الا انه لا يباع كما فى النتف وغيره ووجب على
المالك لراده اى الابق فان الراد لا يستحق فى الضال من مدة السفر او اكثر اربعون درهما
لا غير فلو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما فى المشارع ولو كان الراد
رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الابق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما
وفيه اشعار بانه لا شئ للصبى والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجئ بالابق فلو جاء
به سلطان او حافظ طريق او امين قافلة ليس له شئ كما لو قال لغيره ان وجدته فخذه
والابق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمجنون والماذون
ورد الامة مع الرضيع كردها وليس لراد المكاتب شئ لانه باعتبار مالية الكسب وهو
احق بكسبه والمعتاد ان يسلمه الى المولى فلو جاء به الى المصر ثم ابق منه قبل التسليم
فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول شئ بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلمه
الى المولى فانه اخذه وتمامه فى المحيط وان لم يعدلها اى لم يساو قيمة الابق اربعين درهما
وهذا عند ابى يوسف واما عند محمد فينقص من قيمته درهم ثم يؤدى الباقى اليه
فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا
قيمته على ما قال ابو يوسف واما عند محمد فينقص درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ

اووصي يتيم او احد الزوجين او الولد او من فى عياله من الاب والام والاجنبى وغيرهم صح



الاخذ وقال عند الشاهدين انه عبد ابق اخذه للرد الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد
واجب وهذا عنده خلافا لهما كما فى المضمرات واشار فى الاختيار الى ان محمدا مع ابى حنيفة و
لراده من اقل منها اى مدة السفر بقسطه اى بنصيب الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون
على ثلثة ايام يبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم فيقضى بذلك ان رده من مسيرة
يوم وهذا اذا اختصما عند القاضى والا فان اصطلحا على شئ فله ذلك اليه اشار فى الاصل
فاختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى راى الامام وهو الصحيح والاطلاق
مشير الى انه لا فرق بين ان يأخذ فى المصر وخارجه وعنه لو اخذ فى المصر ليس له شئ كما فى
المضمرات فان ابق منه اى من الاخذ المشهد او مات فى يده لم يضمن لانه امانة وهذا
اذا لم يستعمل لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما فى القنية فان لم يشهد الاخذ عند الاخذ الابق صح
مع التمكن على ذلك فلا شئ له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابى يوسف
لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه ابقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والاخذ ضامن
اجماعا كما فى الذخيرة وغيره وفى قوله ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن المختتم كتاب
المفقود اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمفقود فمن المفقود
وهو الفقيد المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما فى القاموس ويقال فقدته
اذا اظللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضله اهله وهم فى طلبه كما فى الظهيرية وشرعا
غائب اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن
والا لكان مجازا بلا قرينة لم يدر اثره اى لم يعلم حياته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه
فقال حى فى حق نفسه اى فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذى هو الحكم
ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا تنكح عرسه ولا اختها من زوجها اذ
النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا يفسخ اجارته ولو لم يكن
له وكيل يقيم القاضى من يقبض حقه اى يعين وكيلا يقبض غلاته ودينا اقر به مديونه
ولزم بعقده فلا يخاصم فى الدين المجحود الذى بعقد المفقود ولا فى نصيب فى عقار له او عرض
فى يد رجل لان وكيل القاضى بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ

وتمامه في المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده من ماله كالعروض والثمار
وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضي الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله
للنفقة وعن الوبري ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ وعنه باع لدينه كما اذا علم كونه
حيا غايبا منذ سنين بلا رجوع كما في المنية وينفق القاضي من نحو دراهم وثمن ما يخاف
فساده على اولاده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره بلا
قضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة الا با
لقضاء ميت في حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من
غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه في يدي عدل لامكان حياته فلو مات رجل وترك
بنتين وابنا مفقودا اعطي نصف التركة لهما ووقف النصف الآخر الى تسعين سنة من
وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة الى
ثلثين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه
الفتوى في زماننا وعنهما الى مائة وعن المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات
وهذا ظاهر الاصل كما في النظم وعن محمد الى مائة وعشرون وعن ابي يوسف الى مائة وخمس
كما في وضوء السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في الشارع وفي ظاهر المذهب الى
موت الاقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد فقيل موت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل
في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم
يفوض الى رأي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين فتنكح عرسه
بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به على ما ظن ويثبت موته
باقامة البينة على وكيله او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها
فله ذلك اي قسطه الموقوف من مال مورثه اي ثبت ملكه في ذلك وبعدها اي بعد مضي
هذه المدة يحكم بموته في ما كان له من الحقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة المسطورة ظرف
ظرف موته فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا وشهران وخمس او وضع
حمل وفي القاعدة اشعار بان ابتداء العدة ما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم
بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال



وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله
بين من يرثه الان اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات
قبله ويحكم بموته في مال غيره من حين فقد اي المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير المثبت
فيرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي يأخذ الارث من ذلك الغير الورث
عند موته اي ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة
ان القاضي في الاغلب ميت **كتاب القضاء** اخره عما تقدم لان الصالح له غايب لم يدر اثره
ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو محدود وينقص وقد اكثر
ائمة اللغة في معناه وآل اقوال جميعهم الى انه اتمام الشيء قولا او فعلا وقال ائمة الشرع
انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اي المستحق
للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل على
عن قوله بنونا بنو ابنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة
فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط
والاداء وفي شروط القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني
ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم
والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب من محظورات الدين وفيه رمز
الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو
وجد الصالح فمخير فيه ولو كان اصلح فمستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه
عنه فحرام كما في الاختيار وغيره ويصح اي ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة
من الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء
المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية
وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار ولكن لا يقلد الفاسق
القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالي آثم في تقليده كما ذكره المص واليه اشار ما
في قسمة الهداية من ان القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد

جعل القلادة في العنق وشرعا حكم والي فلان قاضيا في موضع كذا ولا تقبل شهادته
اي لا تجب قبولها لكن يجوز كما في الكشف المنار وذكر المص انه يأثم بالقبول فان العدالة
شرط لوجوب القبول لا للصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي اثمان بالرواية
المرجوحة كما افاده القاضي الامامي والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات
وقيل تقبل لانه يتحرز عما ينسب الى الخطاء كما في الاختيار ولو فسق العدل اي صار
فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا ينعزل اي يجب على
الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمفتي انه يستحق
العزل يعني ينكر بود عزله او كما فسره العلامة الكردري على ما في النهاية وهذا ظاهر
الرواية وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات
وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر الخصاف انه بطل
فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العمادي وقيل ينعزل القاضي
لصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلثة ومن اخذه اي القضاء بالرشوة
مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في المقاييس وهي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة
اي بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما يأخذه الآخذ
الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في الكرماني فالمرتشي الآخذ
والراشد الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى في اجتهادية لم ينفذ فلقاض آخر
ان يبطله كما لو قضى بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع اما
للتودد وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف على
نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين واما ليسوي
امره عند الوالي فان كان الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الآخذ ان اشترط
وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند آخرين الا ان يستاجر مدة معلومة بما يدفع
اليه فانه حلال للدافع وكذا للآخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا
تملك ولذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما في المفتي والنهاية وغيرهما والاجتهاد



والاجتهاد دوان قال به بعضهم شرط للاولوية لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا
به وعن ابي يوسف ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض يكفي
وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل
الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز
عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة
آية وثلثة الاف حديث وارده في الاحكام لغة بان يعلم معانيها المفردات والمركبات
وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف
بذلك خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام
وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث
وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسايط فالاولى الاكتفاء
بتعديل الائمة الثقاة كالطحاوي وغيره وعالما بوجوه القياس بشرايطها واحكامها
واقسامها وعالما بالاجماع ومواقعه للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع
الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرطه العلم بوجوه
القياس وما يتعلق بذلك ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه ولو وصل بحد
منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي
لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب كما
في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اتيان حجة قوية كتابية او ضربية او قياسية
لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء اي لا يميل احد اليه بالقلب وفيه اشعار
بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى وفي غاية البيان الطلب بالقلب والسؤال
باللسان وفي المضمرات ان الطلب عن الامام والسؤال عن الناس وكلاهما مكروه وبانه
لا يكل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن عمر رضي الله عنه اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا
وقال النبي عم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحرى ان ينقلب منه كفافا فما راجعه
بعد ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواه

الترمذي وتأويل بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع دواعيه الخبيثة
وشهواته الردية مؤكد لذلك فانه قلما يوجد المتصف به عند المنصف وانما يدخل
فيه اي لا يدخل في القضاء الا من يثق عدله اي يعتمد عليه والا حسن بعدله وفيه
اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضيخان
انه يكره عند اجتماع شرايطه والى انه لا بأس بالدخول حينئذ لانه فرض كفاية لكنه
مع ذلك واجب الترك كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه جائز بلا اجبار خلافا للكرخي
والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة وقد امتنع عنه حتى ضرب
اسواطا وحمل اباه حتى قيد نيفا وخمسين يوما وقال مشايخ بلادنا لا بأس به اذا كان
صالحا له آمنا من نفسه الجور ومن غيره المنع كما في الخلاصة ومن قلد القضاء سأل
من المعزول او واحد من ثقاته والاثنان احوط ديوانه اي خريطة فيها المحاضر
والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام وتقدير النفقات وغيرها مدونة الكلمة
اي مضبوطها اصله دوان فهو ربوا من التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالا كما في
الزاهدي واليه اشير في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف
وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رضي وقال ابن الاثير
انه فارسي معرب وانما اضيف الى القاضي قبله لانه لا يسأل ما في يد الخصم من الديوان اذ لا
يؤمن عليه من الزيادة والنقصان وانما سأله ليحتاج اليه للعمل به كما في الاختيار لكن
في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان كان مختوما واما ما في ديوان
نفسه فان كان ذاكرا لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به مطلقا وفيه اشارة
الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما فيما ملكه الخصم والصحيح
انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر اذا كان من بيت المال والى ان السلطان عزله
بلا ريبة وعن ابي حنيفة انه لا يترك على القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا افسا
فيك لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح
ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا ولا يعمل



ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوس للمماطلة او غيرها بقول القاضي المعزول فانه صار كشهادة
الفرد بل باقرار المحبوس او بينة المدعي فان لم يكن خصم ينادي عليه اذا جلس الى ايام
كثيرة من يطلب فلانا المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا يأخذ منه كفيلا بالنفس
ان وجده والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه
لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لا يعمل
بقوله بل بالاقرار او البينة في غلة الوقف كما اذا قال ثبت عندي ان ضيعته كذا وقف
على كذا وحكمت به ووضعتها على يدي امين وامرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها وصدقه
الامين فانه لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم يقم عليه البينة كما في المغني وغيره
والغلة كل ما يحصل من نحو ريع ارض او كرائها او اجرة غلام كما في المغرب والوديعة الا اذا
اقر ذو اليد بالتسليم اي بتسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فان قال دفعت اليه كذا
من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال لا ادري لمن هذا قبل قول المعزول وكان المال لفلان
وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني وذلك ان تصرف
الاستثناء الى الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعتها الى فلان
وصدقه انفذه المقلد عن المعزول كما في المغني وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان
يكون المستقرض حسن المعاملة غير لجوج من اهل المصر ولا يجد من يأخذ مضاربة
ولا ما يشترى به نافعا لليتيم والا تعين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي
لا يقرضه وكذا الاب وفيه روايتان كما في الذخيرة والى انه لا يشتري به لنفسه ولا يستقرضه
والى ان له ان يقرض مال الغايب وكذا مال الوقف كما في الخزانة والمسجد الجامع اي للناس
للصلوة والحكم اولى من مسجد الحي ومسجد السوق والدار والطريق لجلوسه الظاهر
عن الخفى على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار
الوسط منها والحائض وغيرها تأتي باب المسجد او يخرج اليها احد فينظر في خصومتها
كما في خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي للتحية ركعتين والاربع افضل
ثم يدعو الله تعالى ان يوفق الحق ويستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا يسند ظهره الى

الى المحراب ويجلس معه قوما من الفقهاء الامناء للمشورة وفيه بانه لا يقضى ماشيا ولا قائما
ولا متكيا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المنح واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة
والاستراحة لم يتعين وكان في زمانه يوم السبت وفي زمان الخصاف دائر بين الاثنين
والثلثاء وفي زماننا يوم الثلثاء كما في ش ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة ولا
يقبل هدية اى مالا اعطى اكراما لانها اذا دخلت الباب خرجت الامانة من الكوة فلو
قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمفتي والوالي
قبول الهدية لانها من حق المسلم وروى انه من الوالي رشوة كما في الزاهدي الا من ذى
رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء من الاجنبي مهاداة لانه جرى على عادته
فيدل عهده في العرف بين الاقرباء او بين المتعاديين وكذا الا اقل من المعهود فلو زاد على ذلك
لم يقبل الا اذا زاد ماله فزاد بقدره كما في المنح اذا لم يكن لهما اى لذى الرحم والمعتاد خصومة
والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينار لعقد البكر ونصفه للثيب الا اذا لم يكن
لها ولى كما في نكاح المنية ولا يحضر القاضي دعوة ولو من قريب او معتاد الا دعوة عامة
لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد على
عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة ضيقة مامر من التفصيل
وقيل لا يحضرها للتقريب عند الشيخين كما في المنح ويسوى وجوبا بين الخصمين في الاصل
مصدر ثم سمى به المخاصم ويطلق على الجمع واصل الخاصة ان يتعلق كل بخصم الآخر بالضم
اى جانبه كما في المفردات جلوسا عينيا او ظرف فيسوى بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس
بلا تقديم وتأخير وكذا بين السلطان وخصمه في مجلسه وهو على الارض ولا يجلس احدهما
عن يمينه والآخر عن يساره فيجثوا بين يديه على نحو قدر الذراعين لسماع الكلام بلا رفع
الصوت ولا يرى به ولا يتقى ولا يجتنى تعظيما كما في المنح واقبالا اى نظرا فلا ينظر الى احدهما
فلو عالما ولا يواضع بما لا يكون في وسعه من ان يتمنى بالقلب ان يظهر حجة احدهما كما في
المبسوط ولا يسار احدهما اى لا يتكلم معه سرا لانه ينكسر به قلب الآخر وفيه اشعار
بانه يسوى بينهما كلاما كما في السراجية ولا يضيفه اى احدهما فلا بأس بان يضيفهما جميعا



جميعا لانتفاء الميل 8 وفيه اشعار بانه لا بأس للامام ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط
ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقهقه اصلا فانه مكروه لغيره
ولا يمزح 8 معه اى مع احدهما ممتازا فيه بتبع فيه الوقاية والاحسن تركه في الهداية ولا
يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه اى الى احدهما مستدرك باقيا كما لا يخفى
ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا لا يفتح احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد
اى يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة وفي ش 8 ادب القاضي لا يجوز ان يقول له
كيف تشهد لانه يشبه التلقين بل يقول بم تشهد واستحسنه اى التلقين ابو يوسف
فيما لا تهمة بالسكون والفتح اسم من الاتهام فيه اى في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا
ترك لفظ الشهادة او الاشارة او حصر في الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في
الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين وينبغي ان يفتى بقوله لانه
اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر والى انه لا يكره تلقين احد الشاهدين للآخر بالا
جماع اعلم ان في الاختيار وغيره انه لا يقضى وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب او جوع
او عطش او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون
ما بينه وبين الخصمين ويجوز رده ما مرتين لطمع الصلح ويحبس اى يمنع القاضي ويقيد في
سجنه الخصم ولو مسلما سفيها صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام
واللباس والزوار والوطء للحرائر والاماء والاكتساب ويفتى بالمنع عن الاخيرين وغيرهما
مما تنعم كما في الواقعات والمضارع يومى الى انه لا يخرج 8 عن الحبس المتعين للصلوة والحج
والفطر وصلاة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل
والده او ولده ولو جلس فيه متمنتا طيق عليه الباب واعطى له الخبز والماء من ثقبه
والسجن المصرح دال على انه يحبس في موضع وحش ليس له فيه فرش ولا احد يستأنس
به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه
فانه يحول اليه حينئذ والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد
الا اذا خاف الفرار عنه الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين واول من

امرته في الاسلام على رضه بناه في العراق وسماه نافعا ففر منه الناس فبنى آخر سماه
مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الباء المشددة وفتحها موضع التذليل وحبس سابق زمانه
في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت
الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى انه اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه
متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني
وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبر به ثقة من اصدقائه او جيرانه واخبار الاثنين
احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار واذا
اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المنح وانما قلنا على الصحيح لان مدة الحبس قبل شهر وقيل
شهران وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان الكل موضوع
قالوا ان الراى الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية بطلب
ولي الحق ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات
ان امتنع المقر عن الايفاء اى امتنع عن ايفاء الحق الثابت عن الاقرار به بان اقر مرة بعد
اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى انه غني فحينئذ يجب الحبس الذي هو جزاء المماطلة
المنح او ثبت الحق بالبينة كعلم القاضي بيساره كما في الخزانة فيحبس لان البينة لا تكون
الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسأل القاضي المدعى عليه الك مال
كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يسأله فان اقر بالمال حبسه والا فقد قال للمدعي
ثبت ان له مالا فاحبسه كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن اصحابنا والى انه لا يقبل
البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة وهو الصحيح وتقبل في رواية وبه افتى
الفضلي وتقبل بعد الحبس ~~وبه افتى العامة~~ قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي
فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة اى مثل المكفول به وبدل الاجارة
والمهر وغيرهما مما ليس ببدل مال حصل له ويستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما
يأتي وبما ذكرنا انه فهو ظهر تقرير ما ليس ببدل مال حصل في يده كالكفالة او مثل بدل
مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي نفقة عرسه ونفقة لا يحبس في دينه اى لا
ولده



اى لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه
يحبس لمنعه الحق كما في المنح وغيرها اى غير الصور الثلاث كضمان المتلفات وارش
الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة سائر
القرابات لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا اقامت
بينة من المدعى بيسره اى بغناه فانه يحبس مدة غلب على الظن انه لو كان له مال اظهره
فان لم يظهر يخلى سبيله كما اذا اقامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الفخ
اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان
كان الدين من دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا يستديم حبسه الى ان يبيع
بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي
دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يجتزئ باقل
منها يبيعها ويؤدي بما سوى ما يشتري ما يجتزئ به وكذا المسكن ولا يؤاجر في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف لو كان له عمل اجر وادى دينه بما سوى قوته وقوت عياله
كما في المنح وغيره واذا شهدوا اى شهد رجلان فصاعدا فيشمل شهود الزنا على خصم
حاضر وكتب به محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي
الشهود وحالهم في الموجب بالمهملة حكم بها اى تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص
وهو قضيت على فلان لفلان بكذا ومثله حكمت او انفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح
على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه رتبت عليه الاحكام
وفائدته اعلام من له الحق بحقه او تمكينه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال لا حكم
او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود ولم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء
الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضية حق الله كالزنا والشرب وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا
اذا علم قبل تقلد القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم
لازم فان امتنع عن الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس
وجه كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم حينئذ حتى انه لو اباه واخر فسق فيأثم

ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره لكفى كما في الكرماني والى ان
طلب الحكم ليس بشرط فانه من الاداب والى ان مجهول الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف
على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط ويمهله
ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان المص لا يشترط للنفاذ كما في
النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات
وكتب القاضي به اي بالحكم للامضاء قاض آخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة
وحكم بها ثم اصطلحا ان يأخذه منه في بلد آخر وخاف ان ينكر فكتب به للامضاء قاضي ذلك
البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا عطف على حكم لكن في المبسوط
انها غير واجبة ولا بأس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا بأس بان يجعل
ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم
من سابقه السجل اي المسمى بالسجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع
التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر منهما لغات فيه كما في الكشف وهذا
لغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار
ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الآخر
واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل واذا شهدوا على غايب كان في محلة اخرى او قرية
او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المفخ وعند ابي يوسف يجوز فيما لا
يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة لا يحكم بها فان الحكم عليه غير جائز عندنا
كما يأتي بل يكتب عطف على جملة لا ما سمي كتابا حكميا وكتاب القاضي الى القاضي فهو ما يكتب
فيه شهادة الشهود على غايب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف فالا حتى
ترك المكتوب اليه فانه يبعث الخصم او المدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية
الا في حد وقود اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشا هد
الشاهد وفيه اشارة الى اشتراط انه من قاض معلوم الى معلوم والى انه يكتب في النسب
والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الاريكي ف



وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة وآخر كتابة الاسم في داخله فقال بقراءة القاضي الكاتب وجوبا
على المنقول للكتاب الشهود عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس بلازم
اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في المشاهير ويختم على الكتاب بعد طيه ولا اعتبار
للختم في اسفله فلو انكسر خاتم القاضي او كان الكتاب منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله
كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم
كما في المفخ وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط
الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره المصنف ويسلم في مجلس يصح حكمه فيه فلو
سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اي الشهود وينبغي ان يكتب كتابا
آخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت
التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة كما في المفخ وعند ابي يوسف
يكفي ان يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم
ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلثة عند الطرفين كما في الهداية وعنه
اي عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه
وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قال كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله
اي لا يأخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره لانه للالزام
كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط
قبول الكتاب وفي لفظ ثم اشعار بانه بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى
والانكار يعرض للكتاب على القاضي وان قبل استفسر من الكتاب وبحضور البينة اي
الشاهدين على انه اي المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى
المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف فاعتاد ههنا ما هو المعول عند القضاة كما في النهاية
قرأه علينا واشهدنا به وختمه وسلمه الينا لا خبر بعد خبر وفيه رمز الى مذهب
الطرفين وقال ابو يوسف ان الشهادة كافية كما مر والى انه لا يلزم ان يسأل عنهم ان
القاضي الكاتب عدل ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه

انه غير عدل لم يقبله كما في المنح فيفتحه اى المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضره
كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف خلافا
لهما وهو الصحيح كما في الكافي ويقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب ب
الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به واقام البينة ان في هذه القبيلة اسمين
اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة ان بقي الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل حين وصول
الكتاب لم يقبل لانه كشاهد فرد خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم دفع الى قاض آخر
امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل على الصحيح كما في
المنح وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا يعمل به
اى بذلك الكتاب غيره اى المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسمه اى المكتوب اليه
والى كل من يصل اليه اى كتب من فلان بن فلان بن فلان الى فلان بن فلان بن فلان و
الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل استحسانا للحاجة
اليه وعند ابي يوسف يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه
عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما الا ان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل به
وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف كما في الاختيار
وان مات الخصم ينفذ القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب الخصم
من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد
فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب صحيح في ابق مثلا وقبل المكتوب
اليه بشرطه مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الآبق خاتما من الرصاص
حتى لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع الآبق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا
بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه امر باعادة البينة ثم يقضي بالآبق
ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرأ كفيله وعن ابي يوسف انه لا يقضي به لان الخصم غائب
بل يكتب ما جرى عنده بشرطه ويبعث اليه الآبق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية
الا ان المكتوب اليه يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المنح وغيره والمرأة تقضي في



في جميع الحقوق وان كره كما في الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة
وعنه انها لا تقضي ولو مضيا اصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء ولا
ينفذ قضاء خليفته وعنه انها لا تقضي ولو مضيا وقال الطحاوي انه نافذ فلا
يبطل حكم اعتبارا بالحكم كما في تحكيم الزاهدي ولا يوكل وكيل لان المفوض برأيه وثق
وفي الاكتفاء اشعار بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي الا من فوض
اليه من قاض او موكل ذلك الاستخلاف او التوكيل بان قال ول او وكل من شئت وفيه
رمز الى انه لم يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف لان
معناه المتصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي ليس له الاستخلاف كما في
العمادي والى ان القاضي اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف وجاز
له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك ففي القاضي او الوكيل المفوض اليه
بفتح الواو اى الذي فوض اليه الاستخلاف او التوكيل ففيه حذف الصلة اعني اليه
ولو قيل بكسر الواو لسلم من خلاف الاصل نائبه اى نائب القاضي او الوكيل لا ينعزل
نائبه بعزله اى عزل المفوض اياه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون
العزل مضافا الى المفعول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل
انعزل نائب القاضي والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل
الا اذا نصب آخر مكانه كما في المنح وفيه رمز الى ان النائب انعزل بعزل نفسه وهذا
اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلوة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل
النائب بموته اى المفوض حال كونه موكلا بل هو اى لان النائب المفوض فان بل بمعنى
اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها دالة على الجملة نائب الاصل حقيقة
وهو الوالي او الموكل فهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي انعزل
بموته كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي امير الناحية
انعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المنح فلم يحسن
ان الاحسن كما له الوصل وفي القاضي او الوكيل غيره اى غير المفوض اليه ذلك ان تخلف

او وكل ثم فعل نائبه ما امره به من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو
الطلاق والعتاق وكذا لم يصح ولو عند الاول عنده اى بحضرة غير المفوض اليه على
ما قال بعض المشايخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة او فعل نائبه
بغيبته واجاز غير المفوض اليه هو للتاكيد او كان الموكل قدر اى عين الثمن ولو
حكما كبدل الاجارة في عقد الوكالة صح فعل النائب وان كان الاول غائبا الكل في وكالة
الصغرى وبا عمل برايك واعتقادك يوكل غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل ولذا لم ينعزل
الثاني بعزل الاول لا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم سوغ صاحبه
فيه على خلاف مذهبه اى اجتهاده او اعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما
وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف
ولا رواية عن محمد وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان يأخذ بقول غيره عندهما لا يأخذ
وعند محمد يأخذ وفي الصغرى لو قضى برأى غيره ناسيا ثم تذكر رأيه اخذ برأيه في المستقبل
ونفذ قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اى لا يجوز بل يرد عندهما وعليه
الفتوى وعنه روايتان كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي
انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر
ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم وذكر الخلاف في بعض المواضع
في حل الاقدام عليه كما في المنح وغيره والقضاء على وفاقه اى وفاق مذهبه يجعل الحكم
المختلف فيه مجمعا عليه اى يصير ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من
قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان
المراد بحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل ولذا نفذ القضاء بشهادة
رجل وامرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن ولم ينقل فيه
خلاف يعبأ به كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره السغدي
وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الا اختلاف الصدر الاول والى ان لا يشترط كونه عالما بانه
مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخلاصة ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه



لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط
كما في الخزانة وذكر في الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا
فيه وحكم عن اجتهاد على رواية السير الكبير وسيجيء انه لا يقضي بما يخالف قول اصحابنا وفي
الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلثة لم يسغ لاحد ان يخالفهم
والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وله وان كانا عالمين
ولكل راى بخلافه لكن قال ابو يوسف لا ينفذ في المقضي له العالم والى ان حكم الحنفي كما نفذ
في الشافعي ولو مدعيا وقيل ينفذ حكما ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغرى فان عرض
هذا القضاء ورفع على قاض آخر ثان يمضيه اى ينفذه ويعمل بحكمه نافذا لازما وهذا
منه واجب لتصحيحه بالقضاء فليس له ان يرده فلو رده فرفع الى ثالث امضى قضاء الاول
ورد الثاني كما في المنح وغيره وفيه اشعار بانه لو رفع ما قضى على خلاف مذهبه الى قاض
آخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه وله نقضه عند محمد خلافا لابي يوسف
في النتف لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء كان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه
الى يوم القيمة الا فيما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك التسمية عمدا كما ذكره
المص وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون فانه الاولى نافذ عند
الطرفين كما في المنح وغيره والسنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين
ويرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة ومن الظن الفاسد ان الدفع مذهب مالك والشافعي
والاوزاعي وان لا ينفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة
النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكفى مستحله كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة
فيقضي بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التا
بعين ثم وثم ولا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد اذا اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المنح ففي الاكتفاء نوع تقصير وان كان
المناسب بالكتاب ترك الكل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا عم والسنة ما صدر
عنه عم من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر

على الاصح وهذا مختار الجمهور وقال الجصاص والجرجانى انه اتفاق جماعة سوغ العلماء
اجتهادهم وهذا مختار السرخسى وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية
والكافى وتمامه فى الكشف وان كان نفس القضاء اى قضاء الاول بحكم مختلفا فيه بان
قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير
مختلف كبيع المدبر فانه فى الصدر الاول مختلف فيه ثم المتأخرون اجمعوا على انه لا يجوز
فقال علماؤنا ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا
الحكم فى كل حادثة اختلفوا فى اختلافه يصير مجمعا عليه عندنا بامضاء آخر ثان وحينئذ
ليس للآمر ابطاله ويبطل ابطال الآخر فليس للآمر بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له
امضاؤه لا غير كما فى المنح وغيره عن الظهيرية انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد مر
انه صار بالقضاء مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا اى قضاء وباطنا
اى ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما فى الحقايق ولو كان القضاء بشهادة
زور وكذب اذا ادعاه اى ادعى الحرمة او الحل بسبب معين هو اما العقود كالنكاح
والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهود زور عليه وقضى به فانه يحل
الوطء عنده ولا يحل عندهما وكما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه اى اشترى وعنه
لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلو لم يقم البايع البينة وحلف المشترى ورد
الجارية على البايع حل له الوطء ان عزم بالقلب على ترك الخصومة والهبة وساير التبرعات
منه عنه روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور
انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطء ظاهرا وباطنا عنده
وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل
للثانى اذا علم وعن ابى يوسف انه يحل للاول سرا وعن محمد يحل ما لم يدخل بها الثانى
وله ان هذا القضاء متضمن للانشاء عقد ولذا شرط حضور الزوجين فى النكاح عند
العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت بشروطه واجمعوا
ان القضاء فى معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا



مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطء لتعذر جعله انشاء
لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين ولا يقضى عندنا على غايب عن المجلس والبلد
لان القضاء بالبينة وهى لم تقبل اذ الاسلمت عن الطعن والطاعن غايب وفيه اشعار
بانه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه والطائفة مشى الى انه لو اقيم البينة ثم
غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابى يوسف وهو ارفق للناس على ما قال السرخسى
والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابى حنيفة وقال محمد نادى
على بابه ثلثة ايام فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضى للغايب وليس كذلك فانه فى
المبسوط وغيره انه لا يقضى على الغايب وله من غير خصم لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك
كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض آخر ليس له ان يبطله وفيه
اشعار بان نفس القضاء فيه ليس بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو
ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف فيه
فيتوقف على امضاء آخر الكل فى العمادى الا بحضرة نايبه حقيقة بانابة الغايب اياه
ولو بواسطة كوكيله وابيه ووصيه ووصى وصيه وابى الاب ووصيه ووصى وصيه
على الترتيب او شرعا بانابة الغايب اياه ولو بواسطة كوكيله وابيه ووصيه القاضى
كوصى القاضى والمسخر اى الوكيل الذى نصبه القاضى ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى
فى بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعدما بعث القاضى امناءه الى باب داره فنودى او
حكما اى يحكم بانه نايبه بان كان ما يدعى على الغايب من نحو الاشتراء سببا لما يدعى على
الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغايب فانه ان صدقه
الحاضر لا يسلمها القاضى الى المدعى فانه قضاء على الغايب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج
وان انكر الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضى بها عليه وهذا قضاء على القاضى ايضا
ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه وفيه اشعار
بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاه وكلنى ان احملك
اليه فاقام العبد البينة ان مولاه اعتقه فانه تقضى بها على الحاضر لقصر يده عنه

عن العبد لا بالعتق على الغايب لان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة لكنه قد لا يوجب
بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال لا محالة لا يقضى على الغايب ان كان
ما يدعى على الغايب شرطا لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط
بخلاف السبب فان قضى فقد قضى على الغايب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق
فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غايب
فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغايب وقيل قبلت والاول اصح وفيه اشعار
بانه لو علق بما لا يقضى على الغايب كما اذا علق طلاق امرأته بدخوله زيد الدار ثم اقامت
بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان مضرا في حق الغايب لا
ينتصب الحاضر خصما عنه والا فعنه انتصب وتمامه في العمادى وصح تحكيم الخصمين اى
جعلهما حاكما على انفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار بان الحكم لا يحكم غير الا برضاهما
كما في المفيد من صلح بالضم والفتح قاضيا عينا اى صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة
والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا له
وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في
المفيد في غير حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه
كان باطلا بالاخلاف فالظرف متعلق بالتحكيم وقود اى قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية
عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو
الصحيح كما في ش ادب القاضي والغير شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة و
الشفعة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح
من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في المفيد
وذكر في الخلاصة ان حكمه في اليمين المضاف وساير المجتهدات نافذ على الاصح لكن
لا يفتى به في الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان يأخذ بفتواه
فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى ولزمهما اى الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار
او النكول لانهما ولاه عليهما وصح اخباره اى الحكم باقرار احدهما وبعدالة شاهد حال ولايته



ولايته اى حال بقاء ولاية الحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندى او قامت بينة له بكذا فعدلت فالآن قد حكمت به لهذا عليك فانكر المقضى عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه
لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو عزل قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك
وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارها وعدالتها صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا
بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة
لانه صار كغيره وفي المفيد انه لو اعرض عن الحكم وقد انكره نفذ لان الحكم كالمولى ولكل منهما
اى الخصمين ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف
التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز فان رفع حكمه اى
الحكم الى قاض مولى امضاه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اى اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده
وابطله ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوى ليس
للقاضي ان يبطل حكم الحكم كما في الزاهدى ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون بينهما اى بين
القاضي والمقضى له او الشاهد والمشهود له ولاد او زوجية فلا يقضى ولا يشهد للولد
وان سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه
وامضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء
والشهادة يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع
في مسايل شتى فقال وصح الايصاء اى جعل الغير وصيا له بعد موته بلا علم الوصى
بايصائه حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه
لا يصح بلا علمه لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا
وشرط عنده خبر عدل او مستورين للمسائل الخمس الآتية ولا يقبل
خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه
لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اى وكيل تعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به
كوكيل ثبت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل ولو اعرض به عن لا ان وسيأتي تتمة الكلام
في الوكالة وعلم السيد اى شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى لو

اخبر بها فاسق او مستور فباعه لم يكن مختار الثراء للفداء عنده ولعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه غير عدل لم يبطل شفعته عنده ولعلم البكر البالغ بالنكاح اى بانكاح الولى اياها فلو اخبر به فاسق وسكتت لم يكن رضاعنده ولعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرايع ظرف علم فلو اخبر بالصلوة وغيرها من العبادات عدل او مستوران لزمه ذلك كما لو اخبر به فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشايخنا والاصح عندى انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته عم الا فليبلغ الشاهد الغايب كما في كشف المنار والتتمة وفي الكراهية لايشترط ضمن ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيه خبر واحد ولو كافرا بالاطلاق لخلوها عن معنى الالزام وقبل وجوبا قول قاض عالم عدل قضيت انا بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا اما حسن هذا في زماننا فان القضاة قد افسدوا دينا كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضى الى القاضى في شئ ما كما في الكرمانى وقبل قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير الدليل دليلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الختم عليه ايماء الى ان السكوت عن تتمة المسائل اولى فان مقبول القول اعز من كل عزيز **كتاب الشهادة** اورد بعد القضاء لانه مع التناسب اشرف منها اذ انها في لغة خبر قاطع كما في القاموس او الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشئ عن مشاهدة وعيان يقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المفردات وغيره وشريعة اخبار اى اعلام بحق اى بمال او غيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير كما في اداب الكرمانى للغير اى حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه الانكار فانه اخبار به لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل لانه



لانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه كما ظن وعلى غير آخر يخرج الاقرار اذ هو اخبار على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شهادة بالحد للشارع على الزانى والثمن على المشترى والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على راى والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبارا بحق له على نفسه ويجب ان يفرض اداء الشهادة في غير الحدود بحذف المضاف او المجاز المرسل بطلب المدعى وان لم يتعين للتحمل فلا بأس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا فواجب لان حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف على نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضى لم يعدله على ما قال خلف بن ايوب او لم يقبل شهادته على ما قال ابو بكر الخصاف كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر صار آثما فلو علم انه ان لم يشهد يذهب حق المشهود له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما في الذخيرة وسترها اى اخفاء الشهادة في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا في شهادة السرقة اشهد انه اخذ ماله وللتصريح قال لا يقول سرقة فلا اضاع حق العبد بالقطع كما يأتى ونصابها اى اقل الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة في الستر على انه من اثنين وللقود في النفس والطرف وباقى الحدود غير الزنا من السرقة والقذف واللعان والشرب رجلان لا رجل وامرأتان لكن في القضاء انه نافذ بتلك الشهادة لاشتباه الدليل ونصابها للبكارة وجودا او عدما فان شهدت انها بكر يؤجل في العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البايع على البكارة ثم يرد البيع اذا اشترى بشرط البكارة والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبى لم تقبل عنده في حق الاولى خلافا لهما ويقبل في حق الصلاة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جوارى فيما لا يطلع الرجال عليه امرأة واحدة والاحوط امرأتان والاثنتان والثلاث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو شهد رجل بالعذراء

والولادة والرتقاء لم تقبل والاصح انها تقبل ويحمل على ان بصره وقع عليها بلا قصد او صح
قصد الشهادة كما في الخزانة والى ان ما يطلع عليه الرجال لم يكن شهادتهن تامة كالشهادة
على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع ٤
والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل وامرأتان او
خنثاوان وفيه اشعار بانه لا ترجيح بالزائد على الاثنين وان كان اعدل كما في دعوى الا
خيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه يقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في
التجنيس وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول الشهادة الرجال والنساء في الحدود
وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه
وسياتي التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ
والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي
اثم كما ذكره المص في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق
يقبل والا فلا وشرط الكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم يقبل شهادته وفي
قياس الكشف ان الاداء يصح بلفظ ينبئ عن الوكادة والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه
في المعنى وقال العراقية انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول هو
الاصح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا الوجوب بخلاف العدالة
كما في الكافي وغيره وانما لم يقل به ههنا لما اشار اليه في القضاء كما مر فليس في البيان تسامح هل
كما ظن ويسأل القاضي سرا وعلانية عندهما عن حال الشاهد جاره واهل سوقه فان لم
يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون
فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبول لا
بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان
كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد
او عدالته لا يسأل عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يستعدل في اخرى الا اذا طالت
المدة وتكلموا فيه والصحيح قول ان ستة اشهر والتفويض الى القاضي كما في المضمرات فيسأل



فيسأل عندهما سؤالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه ويحق دون حق واما
عند ابي حنيفة فيسأل اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود واختلف انه اختلاف زمان
او برهان وبه اي بما عندهما من انه يسأل بلا طعن يفتى كما في المشاهير وذكر في الاختيار اني
تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجح قوله على قول غيره الا هذه المسئلة
لفساد الزمان وكفى السؤال سرا اي كفى سرا بان يبعث غالبا الى المزكي رسولا او كتابا
فيه اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم ومحالهم فكتب تحت العادل عدل والمستور مستور
والفاسق الله اعلم فختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك
ولا يقولوا جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي
اهذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يفتى بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين في
القيد وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح وعليه
الفتوى كما في المضمرات وغيره ويشكل ما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى
والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو
عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا كان تعديلا على الاصح
بخلاف ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ الالفاظ
عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية السر عبد وواحد
او امرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كما العدالة في الكل
كما في الرواية وغيره فتركه ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي
في تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين
او فتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان كما في القاموس وترك الاضافة اولى اذ
الاثنان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل
من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد
في التزكية والترجمة والرسالة وعنده لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت
الا بشهادة الاربع اشترط الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان

الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب
والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد
علينا بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم
في حق لكن في الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان في الزائد
خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استادنا انه ندب الا في حق
لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما ياتي ولا يشهد في واقعة
من راى خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلمه بها
لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في الحقايق وقال نجم
الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية وقيل لا خلاف
في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد
وان تذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف
ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه و
الا فان شهد فزور وعند ابي يوسف ان يكون الصك مستودعا والا فلم يشهد وان
تيقن انه خاتمه وعند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة ولا بالتسامع من
قبيل حذف الفعل كقوله تع ولله يسجد من في السموات الاية فلا تسامح فيه كما ظن و
التقدير لا يشهد بسبب التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار
وهو ما حصل من العلم بالتواتر او الشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره
وما سياتي لا يخ عن مخالفة الا في النسب فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان
من سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد به عند عدل وفي الخزانة
لم تقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره
والموت فانه لو شهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند اخرين و
لم تقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلا فيشهدا به معا ولو اخبر عدل واحد
بالموت والآخر بالحياة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما في النهاية و



والنكاح فانه يشهد به من سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل شهد به كما في المحيط
وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان
يشهدوا به والدخول بامراته لانه لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في
الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة وولاية القاضي اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمعه
من الناس جاز ان يشهد به وفي اصل الوقف ان يشهد ان هذا الشيء وقف على موضع
او جماعة كذا وفيه اشارة الى انه ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكره لم يقبل شهادته على
ما ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط على المختار ان كان وقفا قديما فيصرف
الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الظهيرية انه اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه
لم تقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح ثم ذكر جملة مستانفة
بالاستئناف كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وان لم يكن فيه رواية على شرائطه اي شرايط
الوقف وشرطه بان يصرف الى المدرس كذا والى العمارة كذا مثله وفيه اشعار بانه
لو شهد على اصل الوقف وشرطه لم تقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على شرطه كما في
الاسروشني والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء مشير الى انه
لا يشهد بالتسامع في القتل ولا في المهر وتقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا
لابي يوسف كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة
والصدقة كما في الذخيرة اذا اخبره ظرف في اي يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبر
الشاهد رجلان او رجل وامراتان فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشها دة
على ما قال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر في الهادي انه يشهد بالتسامع
اذا سمع من المحدود في القذف او النسوان او العبيد وصدق ظاهرا وكذا في الصبح
المنير لكن الاشبه انه اذا كان واحدا فكلاهما شرط والا فلا ثم شرع فيما ليس من
الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بلا تسامع راى جالس اي كل من راى
رجلا في ناحية يجلس مجلس القضاء لاجله حال كون الجالس يدخل عليه الخصوم
اي المدعي والمدعا عليه انه قاض اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاضي هذه

الناحية وكذا يشهد رائي رجل وامرأة يسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج
كالمعانقة والتقبيل فان في الباعث الانبساط بسنة شهد له على انها عرسه عملا
بالظاهر وكذا يشهد رائي شيء وعارف مالك باوصافه كحدوده ومعرفة سوى
الرقيق الكبير فان غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلثة انه
كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه فان مظروفه الرائي
لا تمييز عند اشارة اليه كالمالك بالضم جمع المالك ذو الملك اى تصرفا مثل تصرف
المالك لا تصرف النايب كالمضارب والوكيل على انه اى ذلك الشيء ملكه اى المتصرف
وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء لذى اليد وقيل انه
ليس بشرط وبالاول نأخذ والى انه لو لم ير الملك والمالك او رأى المالك وعرفه ولم
ير الملك لكن سمع من الناس انه لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما
يوهمه صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فقال لكن ان قال الشاهد في كل من
الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاض ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد
اى حكم تصرف المالك عن تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق
ينبئ عن اعتراء الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلثة كما
في قاضيخان لكنها لا تبطل في النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم
على الكذب وكذا في الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل الوقف على ما قال المرغيناني
كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بقرينة الآتي فلا تسامح فيه كما ظن انه اى بناء
على انه حضر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل دفن زيدا وانه صلى عليه قبلت
شهادته وهذا عيان بالكسر اى معاينة للموت حكما لا تسامع لانه لا يدفن ولا يصلى
الا على الميت فكانت شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد منهما في عزه بان لم يكن
من ورثته ولا موصى له والا فلا يعتمد على عزه كما في العمادي وغيره والاحسن تهذيبه
على قوله ويشهد رائي مجلس كما لا يخفى **فصل** وتقبل الشهادة جوازا من اهل
الاهواء الذين خالفونا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ست فرق الخارجية المكفرون



المكفرون للختنين وطلحة والزبير وعايشة والمعاوية رضى الله عنهم والرافضية الملعونون
اللاعنون على الصحيين وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله الى يوم القرار والقدرية
النافون للقضاء والقدر عنه تع والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القائلون
بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة
اثنتى عشرة فهم اثنان وسبعون فريقا كلهم في النار الا من انقذهم التوحيد كما في السد
وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل
شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في
الكرماني واللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض و
القائلين بخلق القرآن لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابى يوسف من
كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب
محمد بن ابى وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الا لاله الاكبر وجعفر الاصغر
فانه لم تقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة
لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمى به
المهوى والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه اهل الاهواء وهم ليسوا
بطايفة بعينها فانه يقال على كل من خالف السنة بتأويل فاسد كما في الكرماني وتقبل ال
الشهادة من الذمي لعدله على مثله في الكفر كما في الهداية وان خالفا ملة كالنصارى والمجوس
وعلى المستأمن وان اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما ومن المستأمن
على مثله اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار واحدة فلو كانا من
الروم والترك او الهند لم تقبل كما لا يقبل شهادة المستأمن على الذمي كما في الكافي وعلى
عدو من عدو له اى فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين
بسبب الدين اى بامر ديني لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك
بما قبله وما بعده والباء ظرف عدو لا لمحذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف العدل على القول
الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر اى كل فرد من افراد الكبائر كما في الكشف

فلا تقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب منه
على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان صح

لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرة قبل شهادته
واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة
على المعصية وضرب المزامير والطنابير كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات
والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة واليه اشار المص في الشرح ثم اشار الى رد من قال
من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم
على كل فرد من افراد الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين وانما جمع واللام يرد الى
الجنس لينص على انه كما اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن نية كل صغيرة
كما في التمهيد ففي الظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه على خطائه اي كثر حسنته
بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو
عدل وان حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا آخر وهو ان يجتنب الا
فعال الدالة على الدناءة وعدم المروة كالبول في الطريق كما ذكره المص في الشرح ولا ريب فيه
فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح والكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة فتبين سقطه
بدخوله في الكبائر باطل والاقلف الذي لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان
من اليوم السابع الى عشرين سنة فلم يقدح الا اذا تركه استخفافا والخصي اي المنزوع الخصية
وولد الزنا لانه فاسق الاب والعمال بالضم والتشديد امراء السلطان وقيل المواجرون
انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا مروة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا
وقال الجمهور انهم آخذوا الصدقات وقالوا ان في زماننا لا تقبل شهادتهم لغلبة الظلم
كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والا فلا وذكر الصدر الشهيد لا تقبل
من الرئيس والجابي في السكة والبلد والصراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل
على الصحيح كما في الجواهر لا تقبل من الاعمى في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا
او عينا منقولا او عقارا وسواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى
وقت التحمل فان كان المشهود منقولا غير مقبولة بالاجماع وان كان دينا او عقارا فلا تقبل
عند الطرفين خلافا لابي يوسف وهذا فيما لا يجزئ فيه التسامع والا فتقبل بالاجماع كما في النهاية



الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بما ادعى في القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ
المدعى سابق على ذلك والا فلا يقبل قول الشاهد والمدعى في ذلك كما في المبسوط ولا من
مملوك قن او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية على الغير
ومن محدود في قذف اي لقذفه وان تاب لان تمام حده برد شهادته وفيه اشارة الى ان
الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل الكثير وعنه لم تقبل بضرب سوط واحد والى
ان شهادة المعزر التائب مقبولة كما في الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل شهادته
كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة
والصحيح انه مفوض الى رأي المعدل او القاضي كما في الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد
الحد اربعة من الشهود على صدق مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكرماني
الا من حد في قذف حال كفره فاسلم فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدث العدالة
وفيه اشعار لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ومن عدو على
عدوه بسبب الدنيا اي بامر دنيوي لظهور فسقه كما في بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة
والايضاح وغيرها من المتداولات فلو شهد هو ذي رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل وفي
معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها من العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب
المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا على ان نفسه قد قال ان الاول مذهب
المتأخرين فعلم انه الصحيح في زمانهم وزماننا ومن سيد لعبده ومكاتبه وامته وام
ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد منهم ولو شهد له فردها القاضي ثم اعتق فاعادها
لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريك لشريكه فيما يشترك كانه من التجارة ظرف الشهادة
والاولى يشترك كان فيه فانه لا يصح الا عند الاخفش والاضافة للعهد اي شركة العنان فانها
لا تقبل للشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا يشترك كان
فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب
ثم فسره فقال يفعل الردى من التشبه بالنساء في التزين والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه
لين او في اعضائه تكسر فهو كالخنثى فتقبل اذا كان معه رجل وامرأة لا امرأتان ومن نائحة

في مصايب الناس ولو بلا اجر فتقبل من ناحت في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وفي
ينبغي ان لا تقبل لان صوتها حرام كما يأتي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن ومغنية
اي من تغني وتنشد شعرا في الخلوة او غيره لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيره لكونها المحترفة
بالتغني بين الناس فبمجرد التغني لم يسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اي المصر
على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن المداوم على اللهو واتباع الهوى دون التداوي
وانما شرط الادمان ليظهر فيه الشرب والا لم يخرج من العدالة واما مستثني الخمر لان مدمن
شربها بلا لهو ساقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتين واليه اشير في الذخيرة والمضمرات
وفيه اشارة الى ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها لا تقبل من
شارب الخمر والمسكر بلا تأويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل ممن يشرب الخمر عند محمد
من شارب النبيذ متأولا الا اذا سكر او شرب على اللهو وفيما قال المص انها تقبل ممن يشرب
الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها خلافا فالكلام لما ذكرنا على ان الاصح
انها حرام نعم لو شرب لغص شيء في حلقه ونحوه مما يتضمنه لاحمالة كان مباحا كما في التمرتاشي
وغيره واعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب بالطيور اي يطير
لان اللعب حرام من امسكها بلا تطيير فعدل كما في الكرماني وكذا لو حفظها على اللهو وقال شيخ
الاسلام انه ليس بعدل لانها تختلط بغيرها فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة واللعب
بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر
الراغب وفي الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطير جمع الطاير او بمثل
هو الطنبور بالضم معرب دنبله بره فانه شبيه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الالات
المستعملة بين المسلمين دون نحو الحداء وضرب القضيب الا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا
الخروج من البلد لقدوم امير الا للتعظيم او الاعتبار كما في الكبرى او تغني من اجل الناس
لا النفسه لدفع همه فتقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة لا على ان
الفسق لا الفسق كما في الكرماني او يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواطة عندهما
ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن يشترط



يشترط اعلان الكبيرة كما في النظم والكثير ما ذكره التفصيل ما اجمل في العدل فلا وجه لظن ان
الظم تركه لانه مستفاد منه او يدخل الحمام ويجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة
فسق كما في النظم وانما سمي بالحمام لانه معرق يقال استحم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما
يلبس عند الدخول في الحمام او يأكل الربا مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسي والظاهر انه
غير محتاج اليه لان العلم مأخوذ في مفهوم المعصية وشرط في الاصل الادمان فان الربا
يفيد الملك بالقبض والملك مبيح للاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او
يقامر بالنرد والشطرنج اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية
بناء على الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج
فانه تقبل الا اذا وجد واحد من الشروط الثلثة احدها قمار والثاني ما اشار اليه
بقوله او يفوته الصلاة عن وقتها بهما اي بالشطرنج وانما ثنى الضمير كما في الهداية لانه
بني على سابق كلامه او على قوله ثم يخرج منها اللواء لو والمراد بان وانما لم يذكر الثالث
وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا تساهل في التعقيب وتركه كما ظن وذكر
في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد قيل روحوا
القلوب ساعة فساعة ولا يشعر بانه فوت الصلاة والصوم وغيرهما من الفرايض ليس
بقادح او يبول على الطريق بين الناس او يأكل غير السوقي فيه اي في الطريق بين قوم غير
سوقي وكذا غيرهما من المباحات القادحة والمروة كصحبة الارذال وافراط المزح في
الحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه
المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر سب واحد من السلف اي الصحابة
رضي الله عنهم لظهور فسقه ونحو ما قيل من طعن في علماء الامة لا يلوم الامة كما في
الكبرى ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة من يشتم رسول الله عم لانه لو شتم واحدا
من الناس لم تقبل شهادته فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف
شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المص وغيره على ان السلف في الشرع كل من يقلد مذهبه
في الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله

عنهم فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهور
انه في الاصل مصدر سلفه اى مضى وسلف الرجل اباؤه والجمع اسلاف وفيه اشارة
الى انه لو كتم سبّهم قبل شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس
بكفر كما في خزانة المفتين وغيره لكن في مجموع النوازل لو قتل احد من يسب الشيخين ويلعنهما
رضى الله عنهما لم يقتص به فانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب النبى عم وفيه اشعار
بان اللعن والسب بعض وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة صح
وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته الا اذا كان في كل يوم وكل
ساعة كما في المحيط والى انه لا يقبل شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون كما في الخزانة
وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفى الى الشافعى لم تقبل شهادته وان كان عالما كما في
اواخر الجواهر واعلم انه قد مر في القضاء ان لا يشهد من بينهما ولاء او جيته وفي المنية
عن نجم الائمة لا يشهد له خادمه وكاتبه ومتخذه ورعيته والمتكلم في احاديث الرعية
وقسمة النوايب وكذا راكب بحر الهند لانه قد خاطر بنفسه ودينه وكذا من سكن في
دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم لينال بذلك مالا وقيل يشهد راكب البحر
للتجارة وغيره وهو الصواب ولا تقبل من شهود المدعا عليه الشهادة عندنا خلافا
للخصاف وهو رواية عن ابى يوسف حال كونها مشتملة على جرح مجرد اى جارح مجرد
اى لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة عن الشهود عليه ولذا يقال
له الجرح المفرد وهو اى الجرح المجرد ما يفسق اى تفسيق الجارح الشاهد اى شاهد
المدعى المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لاسيما اذا جرح كما ذكره المص وفيه ان
الفقهاء ان القاضى لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسأل عن شهود المدعى سرا
وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتين انهم لو
شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود عليه انه استأجرهم لهذه الشهادة لم تقبل
لانها شهادة على النفى وابطال للاولى ولم يوجب اى والحال ان الجارح لم يوجب بهذا
الجرح على الشاهد او المدعى حقا للشرع كوجوب الحد او العبد كوجوب المال فلو اوجبه



فلو اوجبه تقبل كما يأتى مثل قول الجارح هو اى الشاهد فاسق او اكل الربا او شارب
خمر او زان في وقت او مقر بانى شاهد زور او ان المدعى مبطل في هذه الدعوى وانما لم
تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة
الكاذبة تندفع باخبار القاضى سرا كما في الكافى وغيره من المتون اولا او مثل انه استأجرهم
اى ان المدعى استأجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه وان تضمنت امرا زائدا
على الجرح لكن ليس له خصم يثبته اولا تعلق له بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعى
بفسقهم اى بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكاها عنه وعلى انهم اى الشهود
عبيد او احدهم عبد او انهم شاربوا خمر الان او سارقون منى كذا او زنوا النسوة بلا تقادم
او انهم قذفوا لفلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الحد في الاول
والحد في الباقى بخلاف ما مر فانه يتقادم او انهم شركاء المدعى شركة مفاوضة فان
فيهم تهمة كما اذا شهدوا لولد المدعى او والده او انهم اعطاهم من مالى الاجرة اى بدله
الاجارة لها اى للاداء الشهادة على او انهم دفعت انا اليهم كذا من المال ليشهدوا على بهذا
الامر الباطل ومع هذا شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا للعبد وشرط للقبول موافقة
الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه يدل التثنية فلو ادعى الملك مطلقا وشهدا بسبب
الشراء تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب منذ سنة وشهدا بالسبب
بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب
والآخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والآخر مطلقا لم تقبل الكل
في العادى ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح تقبل ان كان الصلح بجنس الحق ووفق بان
كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشا
هدين لفظا ومعنى بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن عند
ابى حنيفة واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه وفيه اشارة الى ان البينة لا تقبل بدون
الدعوى وذا في حقوق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية
وشهد الآخر انها برية لم تثبت شيئا وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق

والى انه لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما
على الغصب والآخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة
الدعوى مشبها لانه لا يشترط هذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الفين
وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد الشهادة عنده من احدهما في الف
او مائة او طلقة والآخر الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير
المعتبر وتقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا
على الاقل فترد عند دعوى الاقل لان المدعي مكذب لشاهد الاكثر والصحيح قوله كما في
المضمرات لانه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن من الالف والمصنف ضعف قوله
وذا منه نهاية سوء الادب كما لا يخفى ويثبت في شهادة الف من احدهما والف ومائة
من الآخر الاقل الالف بلا خلاف للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة
اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة وعشرة وذلك كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر
فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى
التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة او الابراء عنها او نية التوفيق لا تكفي على الاصح
كما في النهاية ان قصد المال جزاء في جملة يثبت اي ان قصد الشاهدان في شهادة الف
والف ومائة ثبوته يثبت ذلك فان قصد عقد لم يثبت فلم يكن هذه الجملة في شيء
من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك اي لا يثبت بشهادة الف والف ومائة
عقد من العقود كالبيع بهما اي لا يثبت عقد منها عند اختلاف الشاهدين على هذا
الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل
او الاكثر من الموجب او القابل وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن جنس الثمن ثبت العقد
كما في اول دعوى الكرماني ولما قرر اصلا مهما فرع مشتمل على فروع بينها تفصيل فرع ذلك
وان كان موضع مثل ذلك المطولات فتقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة
عتق بمال سواء كان بطريق الكناية او غيرها وصلح عن قود على مال ورهن وخلع ان ادعى
من له المال اي المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف



على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والآخر بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين و
شهد بهذا ان الشاهدان لم يقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف ولو ادعى الالف لم يثبت
شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن الرهن او المرأة
الخلع وشهد الشاهدان لم تقبل فلم يثبت شيء والاجارة كبيع اي دعوى الاجارة كدعوى
البيع ان كانت في اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احد من الآجر والمستأجر في اول
مدتها ان الاجارة على الف ومائة وشهدا لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة مال بعدها
اي بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف وقبلت
وثبت الاقل لانه ثبت المال بخلاف ما ادعى المستأجر فانها لم تقبل لانه ثبت العقد لكن
يثبت بدل الاجارة باقراره ويثبت النكاح بالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة
الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فثبت
الاقل لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف لا يثبت النكاح
اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر اذا ادعى الاقل فلم يثبت
بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة
واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح هو الاول وفي الامالي قول ابي يوسف
مع ابي حنيفة كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان شهود
البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلف في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما
وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل ولزم للقبول عند الطرفين
الجر في الارث هو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه لا يتوهم فصل ملك
بين ملكيهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد
الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه اي معطي الارث المدعي
الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان ذا ملكه او
مات وذا في يده وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا الحي في ان العين كان ملكه
يقبل بالاتفاق وبانهم لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل

كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اى المدعى او ودع ابوه او اعاره
او آجره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستأجر فان الموصول مفعول ثان على
التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع على
السابق وليس بيد مالك ولذا قال بالجر فتركه ليس باحسن نظرا الى الفاء كما ظن ثم شرع
في شهادة الفرع فقال ويقبل استحسانا الشهادة على الشهادة فصاعدا لكثرة الحاجة
في كل حق الا في حد من الحدود او قود فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان بسبب
تداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف و
عن ابي حنيفة انها لم تقبل كما في الاختيار وشرط لها اى لقبول شهادة الفرع تعذر
حضور الاصل لادائها باحد من الاسباب الثلثة بموت اى بموت الاصل كما في الهداية
وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حياة
الاصل او مرض لا يأتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة
كما في المنية وكذا اذا حبس في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او
سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو مضى الاصل مجلس
الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى
كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد وتقبل عندهما
كما في الخزانة وشرط لها شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل
وامرأتين فلا يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانه لا يشهد و
على شهادة امرأة وقد جاز ذلك وان لم يقض حتى تشهد امرأة اخرى مع رجل آخر كما في
قاضيخان وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل آخر على شهادة اصل آخر
كما في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذلك الاصل فيشهد رجلان مرة
على شهادة احد الاصلين ومرة على شهادة اصل آخر وفيه اشعار بانه لا يشهد اصل
على شهادة نفسه وفرعان على آخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول الاصل اى اصل
كل من الفرعين عند التحميل اشهد عند الحاجة امر من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك

مطلب ويقبل الشهادة على الشهادة



وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف
فانه معلوم كما في المحيط اني اشهد بذلك اى بان فلان بن فلان بن فلان اقر عندي له بالف
درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحميل
كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء كما اشير اليه في الهداية
وغيره لكن في الشارع ان تأخير هذا القول عن الامر ليس بحتم ويقول الفرع اى فرع
كل عند القاضي اشهد ان فلانا اشهدني على شهادة بكذا تقديمه على ما يأتي ليس بحتم
وقوله فلانا مشعر بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال فلان
لي اشهد على شهادتي بكذا هذا مما لا بد منه خلافا لابي يوسف كما في قاضيخان فيحتاج الا
شهاد والاداء الى شينين او كافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف
ان يقول الاصل اشهد بكذا او اشهدتك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا شهد
عندي بكذا واشهدني على شهادته وامرني ان اشهد على شهادته ليكون ابعد من الخلاف
فيحتاج الاشهاد على خمس شينات والاداء الى ثمان وصح تعديل الفرع الذي هو عدل
عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل
نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته
كما قال الخصاف وعن ابي يوسف انه يقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط
والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق وهو الصحيح او عمي او ارتد
لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته
قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين
الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الآخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل
التزكية وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في الذخيرة
وغيره ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا حضر وقد صح
ذلك كما في القدوري وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة
يبطل شهادة الفرع فان شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره

الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط
والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره بعد القضاء
بناء على ان القضاء بشهادة الاصل والفرع كما في قضاء المنية ومن اقر اقرارا حقيقيا
او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اى كذبا شهر اى بعث به القاضي الى اهل سوقه
وقت الضحوة اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا
ويقول امين القاضي ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه
وحذروا الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل
لا يشهر كما في الحقائق ويفتى بقوله وقالا يضرب وجيعا ويحبس تاديبا ولا يسود بالا
جماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا لابي يوسف وقال
الحاكم ابو محمد الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف ومصرا يعزر بالضرب بالاتفاق
وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا شهر او عزر فتاب فان كان فاسقا تقبل شهادته على
الخلاف وان كان مستورا لم يقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي يوسف وعنه انها
تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما عمم الاقرار ليشمل مثل ما اذا شهد بموت زيد
او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة
امرأة ثم ظهر انها بكر او بقطع شجة ثم يوجد قائما وفي الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت
او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او ظلم او عزم لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت
بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالادارة
والاطافة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامامي قد
نقل عن العدة انه جاز في غيره كتارك الصلاة عمدا فصل لا رجوع صحيح عنها
اى الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد
الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة
البينة ولا باستحلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل لانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس
القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء مشعر بان صحة



الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما في الصغرى
فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها
ولم يضمنا اى الراجعان لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما فسقا شهرا كما في الكافي وان رجعا بعده
اى الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول يترجح بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح كما
في الخزانة ما اتلفاه من المال او المنفعة بها اى بهذه الشهادة ان كلا فكلا وان بعضا
فبعض المال اذ لا عوض لانهما اتلفا مال المشهود عليه بالشهادة والاكتفاء مشير الى انهما
لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق والى ان المدعى لم يضمن لان الحكم ماض والا لما ضمن
لانه ملجئ في الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر ويعزل كما في الكافي اذا قبض
المدعى ظرف ضمنا مدعاه من الدين الجحيد او العين عندهما كما في الهداية لكن في الاختيار
انهما ضمنا قيمة العين بعد القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه
لا يملك الا بالقبض والعبرة في ضمان الراجع من الشهود وعدمه للباقي منهم لا للراجع
ولا يضمن الا الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منها اثنان
فان رجع احد ثلثة من الشهود لم يضمن ذلك الاحد الراجع لبقاء مبقي الحق فان
رجع آخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا من المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما
وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اى الرجل والعشرة على التغليب فعلى الرجل سدس
من المال وعلى العشر خمسة اسداس منه عند ابي حنيفة فان كلا ثنتين منهن كرجل والزائد
على هذا وعلى كل من الرجل والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل وان رجعن اى
العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي من النصف وضمن
الفرع لا الاصل ان رجع الفرع هو المعطوف والاصل جميعا لان شهادة الاصل علة وقال
محمد ان له ان يضمن كلا منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو
والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المطولات وضمن المزكي اذا
رجع فلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال انهم عبيد وقد علمت ذلك ضمن
الدية وقالا الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل

والمزكى فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف لا يضمن عندهم شاهد الاحصان اذا
ارجع لانه اثبت للزاني خصلة حميدة هي كونه حرا مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وهذا
ليس بموثر في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر لانه مكمل العقوبة كالمزكي
وضمن شاهد اليمين اي يمين في ضمن شرطية اذا رجع لا شاهد الشرط منها فلو شهد
شاهد انه قال الرجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهد آخر انها
دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه
السبب المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام
والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية فالضمير في قوله اذا رجعوا للمزكي
وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الظرف للضمان وعدمه المستفاد من المقام
ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام كتاب الاقرار اخره ههنا واقحم عن
الشهادة لانهما حجتان الا انها قاصرة وهو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب
او بهما ضده الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة
اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا
كتب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في الصغرى بحق اي ما يثبت
ويسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا في حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق
التعزير ونحوه لآخر عليه اي لغير المخبر على المخبر وبه يحترز عن الانكار والدعوى و
الشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لنيابتهم مناب المنوبات
شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا انشاؤه اي لا اثبات المقر
به بهذا اللفظ ولهذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه
لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره
وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ ان
الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط
وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره



اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فصح اي فقد صح الاقرار بالخمر للمسلم
لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها لانه
ليس بانشاء والا فقد صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا
بلا اكراه لصح ذلك وفي الاكراه قاضيخان انه لم يصح ديانة ولو اقر حر فان اقرار العبد
وان صح في الحد والقود لكنه لم يصح بالمال مكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا
اذا كان مأذونا وصح اقرار السكران كما سيأتي بحق صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا
لا يدري ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر او المقر له اذا
كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد علي الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال
لك على احد لك علي احدنا الف درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية والمتبادر
فحش الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح كما في الكرماني واطلاق
الجهالة لا يخلو عن شيء فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به
مجهولا فلو اقر انه باع او آجر شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط
كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في كيس وتمامه في الكافي ولزمه فيما اقر بمجهول بيانه
ولو مفصولا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بما له قيمة من المال ان كذبه المقر له
فيما بين بغيره والا لم يكن عليه شيء آخر فلو قال له علي شيء وبين بدرهم صح ولو قال ع
غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب او قطرة من ماء لم تصح على
الاصح والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما بين لانه المنكر و
الكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة
المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة لا يصدق المقر في اقل من
درهم في قوله له علي مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال
عادة ولو قال ذو ذهيم او دنينير كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم ولا
يصدق في اقل من النصاب العشرين او المائتين في قوله له علي مال عظيم من ذهب او فضة
او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منها وعنه انه اذا قال من الدراهم

يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول منه في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني
ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق
والعدد الواجب الزكاة من جنسه وعلى هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين
واموال عظام مقدرة بثلثة نصب وفي اقل من قدر النصاب قيمة في قوله له علي مال عظيم
من الحنطة او النحاس او غيرهما من غير مال الزكاة ولو قال مال نفيس او كريم او جليل
لزمه مائتان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار ثلثة من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع للرباعي
فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الافراد الثلث ودراهم كثيرة عشرة لانه
لما وصف لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر
جمع القلة من عشرة اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمائتان لانه كالمال العظيم
وفي شاة كثيرة اربعون وابل كثيرة خمس وعشرين واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما
ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا كل ما يكال او يوزن كما في اللم وكذا درهما
في الاقرار درهم لانه اقل ما يفسر به وينبغي ان يكون درهمين وفي الكافي وغيره ان في كذا دينارا
ديناران لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاضياح وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة
درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى ان تمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا
هو الامام في العربية مع ان في مغني اللبيب انه قول الكوفيين فالرضي المخطئ له بكونه خارجا
عن لغة العرب مخطئ ومن ظن غير محتاج اليه مبنيا على عدم تمييز العامة وكذا كذا درهما
او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له وتعليل الكافي
كذا دينارا يقتضي ان يكون اثني عشر وقس عليه سائر ما سيأتي وكذا وكذا بالواو احد
وعشرون لانه اقل عدد مركب مع واو يصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو فاحد
عشر لان احدا منهما مكرر اذ لا نظير له في المركبات العددية ويتعلق جواب لو بالفاء عند
الفقهاء ولو ثلث لفظ كذا مع واو فانه واحد وعشرون لانه اقل اعداد يذكر مع واوين
والاكثر في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل وان ربع كذا مع واو زيد الف فهو احد وعشرون
ومائة والف وله علي او له قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس وغيره



وغيره اقرار بدين له عليه فان على صيغة ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني
وكذلك قبلي وقال القدوري انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي
ورقبتي ودين وواجب ومن اقرار بدين كما في اللم واختلف في قوله من مالي الف او دم
دا دينيت وصدق المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله له علي او قبلي درهم قوله هو
وديعة لان المعنى حفظ درهم فيكون مجازا علاقته الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به
الدين يكون وديعة ايضا وهو دين لم يصححه وان وصل العارية كان قرضا كما في النهاية
والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه ح يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله
وان فصل لا يصدق وعندي او معي ونحوهما مثل في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار بانه امانة
لانها بالعين اولى من الدين وقوله لمدعي الالف عليه اتزنها ام منقادها او اخذ بالوزن الالف
الواجب لك علي او قضيتكها ونحوها مثل انتقدتها او اقعد فاقبضها او ابرأتني منها او تصدقت
بها على اقرار الا اذا انصادقا انه سخرية لان الاصل اعادة ما في السؤال فالضمير للالف الواجب
فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاضياح والكافي وغيرهما لكن في الصغرى قضيتك اقرار وعن ابي يوسف
ان ابرأتني منها ليس باقرار ومائة ودرهم او ودرهمان او وصاع من البر او غيره مما يكثر
في الذمة او مائة وثلثة اثواب او افراس او غيره مما يقل في الذمة دراهم في الاول لان
التقدير مائة درهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل و
المعدود المتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا بعد عددين ما يفسرهما كثلثة وعشرين ثوبا
فالدراهم والثياب خبران للمبتدئين مرتين واو بمعنى الواو بقرينة الآتي وانما عدل صورة
لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع مع الظن ان الواو احسن واعلم ان الاصل
في الباب ان الجري بثمن فيثبت في الذمة ولو عينا وغيرها من الموزون والمكيل والمعدود
المتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين واما غير الحيوان والثوب فلم يصلح
ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلته مال كما في النكاح والعتاق والسلم و
الديات ح يثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس
او فرسان او غيره مما يقل في الذمة ثوب وثوبان ويفسر المائة المبهمة اذا العطف لم يوضع

للبيان كما في الكافي لكن في قاضيخان لو قال الف وثوب او شاة او بعير او فرس لزم الثياب
او الشياه او الابقرة او الافراس والاقرار بدابة او بغصب دابة كاينة في اصطبل اي بيت
الدابة وهمزته اصلية اذ الزائدة لم تكن في اول بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل يلزمها
اي يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقق
الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل او حنطة في جوالق لزماه
معا بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية وسيف اي الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله
اذ السيف اسم الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلافة
والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد طويلة
وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكانه مختار المص والا فالمناسب المفرد وفيه
اشعار بانه لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية
وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة او جارية بان اوصى مورث زيد بحمل جارية لرجل فورثها
زيد ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان بالوصية فلو لم يعلما بها لم يحل الاقرار والاصل لجهة
الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار
له بان قال لما في بطن فلانة على الف درهم من جهة دين كان لابيه مات والنقل اليه او
ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتها فان بين سببا غير صالح بان قال انه
باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء من الجنين
وان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان ولدت ام
الحمل لاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث فله اي
الحمل ما اقر به من المال وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث
وان كان ميتا فهو لوارث الموصي او المورث وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت
لاقل من سنتين من موت ابيها الحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو لم تكن معتدة
فولدت لاكثر من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره وان اقر بقرض او غصب
او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة ايام نحو لفلان على كذا على اني بالخيار



بالخيار ثلثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو على او عندي وبطل
شرطه اي شرط الخيار فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعا
عليه بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي المقر له انه ليس بكاذب وفيه عند الطرفين خلافا
لابي يوسف وعليه الفتوى كذا ذكره المص وغيره والاستثناء كيلي او وزني او عددي متقارب
من دراهم صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح الاستثناء عن الجنس اي من حيث الثمنية
فلو قال له على مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوزا لزمه المائة الا قيمة الدينار
او الحنطة او الجوز وقال محمد لم يلزمه شيء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة
الى انه لا يصح الاستثناء عن خلاف الجنس اي من حيث انه لم يصح ثمنا فلو قال له على مائة درهم
الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل في المستثنى منه والى انه يصح استثناء الكل
من الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة
لم تطلق واحدة منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف لو قال
له على الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو قال له على مائة درهم
ان اكرمني لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق على
في المستقبل كما في الكرماني لا يصح استثناء التابع للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا
فانه كالوصف للموصوف كالبناء للدار التابع والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناوله
صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما في قاضيخان وغيره والبناء
انه لو اقر ببناء دار لدخل ما تحته من الارض وكذا الو اقر بالنخل فقيل مقدار ما يكون
فيه من الموصوف التي لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظله في كبد السماء
وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الدين في صحته ومن الظن
انه من قبيل حب دمانك مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب والمعلوم
بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا بسبب حصل
فيه اي المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما اذا
اشترى شيئا وقبض المبيع وقدراه القاضي او الناس او استقرض شيئا وقبضه كذلك

او استأجر شيئا او استهلك مالا لانسان او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك سواء ضر الدينين
اى مستويان فى الدرجة فلا يرجح احدهما فى القضاء على الآخر وقدما اى دين الصحة
ودين المرض المعروف السبب على دين ثالث هو ما اقر به ولو عينا فى يده فى مرضه لانه
يبداء بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اى كل دين الصحة ودين المرض المعروف السبب
والمعلوم بالاقرار فالكل اقرارى فانه اكثر استهلاكا على الارث فان حق الورثة لا يتعلق
بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل الكل اى كل منهما ماله فمن الظن ان تنكير
الكل انسب بقوله ان شمل وفيه اشعار بما مر ان الاقرار ليس بتمليك والا لم يجز
الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح ان يخص اى يعين المريض باختيار غريمها
غريما اى ذا دين من الدينين الاولين من عينه بقضاء دينه اى دين ذلك الغريم لان
فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك الضمير وفيه رمز الى انه لو خص
الصحيح غريما بذلك لصح وتمامه فى بحر النيابة ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه
عند اقراره فلو اقر لابيه بدين لم يلزمه لكن فى العمادى وعن ابى انه لو اقر مريض مسلم
لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامرأته بدين المهر صح وفيه اشارة
الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبى لم يصح وقال محمد ان اقراره للاجنبى بقدر نصيبه صح والى
انه يصح اقراره لوارثه وسيأتى وذكر فى الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث
لم يحكم ببطلانه ولم يصر ميراثا الا ان يصدقه البقية اى يرضى بقية الورثة بذلك
التخصيص وبقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على ذكره
المص ومن الظن ان لفظ التصديق يرده فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل
بما ذكره فى التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعى
والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محقق البصرية كما فى الرضى وفيما ذكره اشعار
بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار تعليل صاحب الهداية حيث قال
لانه تعلق حق الورثة بماله فى مرضه وهكذا اجاب ابنه نظام الدين وما فيه عماد
الدين كما فى العمادى لكن فى وصية الظهيرية ان لا رواية فى التصديق قبل الموت لكن



لكن فى خزانة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا والمعتبر بعده
فيبطل اقراره لغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده
اى الاقرار لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرارا لوارثه
لا يبطل اقراره لامرأة اجنبية ان نكح تلك المرأة بعده لانها لم تكن وارثة عند الاقرار
ولو اقر رجل ببنوة غلام اى ولد كبير فيشمل البنت جهل نسبه فى بلد هو فيها وهو
المراد من مجهول النسب فى كل موضع كما فى المنية لكن فى عتاق الكفاية ان المراد ما جهل
نسبه فى بلد يتولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب ويولد مثله اى الغلام
لمثله اى المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنتى عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر منه
بتسع سنين ونصف كما فى المضمرات وصدقه الغلام فى مدة حياته او مماته عطف على
اقر دون غيره ولا حالا عن فاعله والا لزم ترك الغلام واتصافه بالتصديق حال الاقرار
ثبت منه نسبه اى الغلام فصار كغيره من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر
ان يدعى انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ
كما فى الذخيرة وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط
التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه شرط فى ذلك المقر له
العقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما فى الشاهى وكان المراد ما فى عتاق
قاضيخان ان اشتراط تصديق المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط اى
تصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع الشرائط الثلث الماضية او شهادة
نحو قابلة من رجل او امرأة فى اقرارها اى الزوجة بالولد اى الذكر او الانثى لما فيه
من الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احدهن ان الام بين انما شرط اذا قام
النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة تامة عنده واما عندهما
فيكفى شهادة واحدة كما فى دعوى الكافى والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة
ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت ذات زوج او لا كما فى النهاية
ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد فى سبب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح

اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولابد لثبوت النسب من البينة كما في التحفة
وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرايط الثلثة كما في الكافي والهداية
لكن في النهاية والخلاصة وغيرها من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث
هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب لالزام النسب على الغير لكنه
صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيدا اذا رحم فانه لا يرث المقر هو فلو اقر باخ
وله عمة او خالة كان الارث لها دونه لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف
ولو اقر باخ وليس له وارث آخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه في بيت المال
كما في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه اي شارك المقر في الارث المقر له
سواء كان معه وارث آخر اولا لانه يؤخذ باقراره فيأخذ المقر له نصف ما قبض المقر
من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره رد لما روي عن ابي يوسف انه ثبت نسبه
من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اي للميت
على آخر دين الف درهم مثلا مبتداء ما قبله خبره والجملة صفة لميت بقبض ابيه نصفه
اي اقر بقبضه نصف الدين خمسمائة وكذبه ابن آخر فلا شيء له اي للمقر من الدين
لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون والنصف الباقي خمسمائة
للآخر من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الآخر فان حلف
كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر به اذا ترك ابوها الفا عينا
والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن نصفه من نصيبه وهذا عند
الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر
الآخر من رعاية حسن الاختتام **كتاب الدعوى** اخرها عن الاقرار وضعا لانها
تكون موخرة عنه طبعا لانه واحدة الدعاوى بفتح الواو وكسرها كما في اول الحقايق
غير منونة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد والمدعى به
مالا اي طلبه لاخذ العين او الدين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه
والمال المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة



اضافة الشيء الى نفسه حال المسالمة والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل
منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار
بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين لا يخلو
عن شيء له على غيره اي للمخبر على غير المخبر بحضوره كما يأتي ومن الظن انه منقوض بدعوى
الوكيل والولي والوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه
فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال والمدعي شرعا من لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة
اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصما من وجه آخر كما اذا قال قضيت
الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر
على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه ممنوع فيما
اذا اجبره القاضي على الخصومة لليتيم وانما عبر عنهما بذلك وعدل عما يقتضي التعريف اشارة
الى اختلاف المشايخ فيهما فقيل المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر
بان لا حق لغيره عليه وقيل المدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك
بالظاهر وهي انما تقع فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة
ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا
انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعى والفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون ملزمة
لشيء على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعى مجهولا في نفسه كما في
الكفاية بذكر شيء اي قوله دين او عين علم جنسه اي جنس ذلك الدين وقدره بان يقال
عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى
بلا عجز عن تقريرها لم تسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالربيعية
والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انها شرط كما في
الذخيرة وغيرها وذكر في مداينات المنية ان بيان قدر الكاغد ووصفه ومقدار المال
شرط في دعوى قبالة في يد الدائن ولا يشترط بيان عدد الخطوط وبذكر انه اي الشيء المعين
بقرينة قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث يتمتع به من عينه فمن الظن انه تساهل

في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفيه الا
ضافة اشارة الى انه لو احدث يده على عقار في يد غيره لم يصر به ذا يد ولذا لو علم به
القاضي امره بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة
على ذلك تقبل لانه الخارج بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول يزيد على ما ذكر من
الجنس والقدر وانه في يد المدعى عليه وقوله بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بالثمن
على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانه يزيده في العقار ايضا عند بعض المشايخ كما في
قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفي الكلام رمز الى انهم لو شهدوا
انه ملك المدعى بلا ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل والاصح انه تقبل كما في خزانة المفتين
وفي دعوى العقار لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة اي بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا
ذكر انه في يده لم تصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد تصح بالاقرار كما في الهداية فيحلف
على الملك هو فلو اقر به امر بترك التعرض لكن لا تقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد
بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صح هذا الدعوى
بالاقرار باليد والى ان في المنقول يثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه
لم تقبل في ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه في يده يسالهم القاضي
انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يختص به
فانهم لو شهدوا على البيع مثلا يسالهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبايع والملك لا يثبت
بالاقرار الكل في العمادي او علم القاضي باليد فانه بمنزلة حجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات
والمطالبة به اي انما تصح بمطالبة المدعى المدعى عليه عينا كان او دينا منقولا او عقارا لان
فائدة الدعوى احضار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعى وذا لا يجوز للقاضي الا اذا طلبه
به فامتنع كما في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم تصح دعواه ما لم يقل
للقاضي مره حتى يعطيه وقيل تصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيره و
احضاره اي باحضار المدعى عليه ما يدعيه المدعى مجلس الحكم اذا اثبت اليد كما اذا شهدوا
انه في يده قبل هذه بسنة فانها تقبل لان الثابت لا يزول بالشك ان امكن احضاره بان



بان لا يكون للحمل مؤنة كالمسك والزعفران فان لم يكن بان يكون للحمل بان يكون بحال
لا يحمله انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة او يختلف
سعره في البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا او رحى فللقاضي
ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم ان كان خارج المصر
ثم يمينه كما في العمادي وذكر في الخزانة انهم لو شهدوا بشيء مغيب عن المجلس قبلت
وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا يقبل ليشير اليه اي المدعى عند
الدعوى والشاهد عند ادائها والحالف اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط
الاعلام باقصى ما يمكن وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة
بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول كه مرا بدين محمد بن بين جهت كه
دعوى ميكند چيزى دادنى نيست لئلا ينوي بالاشارة ثوبه فيكون صادقا
في يمينه كاذبا في انكاره وذكر قيمته اي انما تصح بذكر قيمة مال ان تعذر احضاره با
لهلاك فلو لم يذكرها لم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما في يمين قضاء الخلاصة
وفيه اشارة الى انه لو كان قائما تصح وهو الاصح كما في محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط
ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه خلاف كما في العمادي وقال
السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعي لازمة اذا اراد اخذ عينه او مثله في
المثلي واما اذا اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة
وذكر الحدود جمع الحد وهو ما يتميز به عقار عن غيره مما لا يتغير كالدور والاراضي
في السور والطريق والنهر لا يصلح حدا لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا
لهما وهو المختار عند شمس الائمة الاربعة او الثلاثة عند الثلث لوجود الاكثر
على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد تكون مثلثة وعن ابي يوسف يكفي
الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار لانه عرف بها وفيه رمز الى انه يبدا بما شاء
منها وعند البعض بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده
خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بصحة ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرية والمحلة لا يلزم

لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض لصح هذه الدعوى والاحسن ان
يبدأ بالادعاء دار في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر
المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يأمره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تمنع بالاقرار
كما في القاعدي ويذكر اسماء اصحابها اى الحدود واسماء نسبهم اى آباء الاصحاب الى اسماء
الجد اى اجداد الاصحاب والاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل حد ينتهى الى ملك
فلان بن فلان وقال ابو يوسف لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو
قضى بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب وفى
اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك فيقول لزيق ارض المملكة في يد الفلاني ولو
اكتفى باليد لصح على المختار ولزيق ارض وقف على مسجد كذا في يد الفلاني ولزيق ارض
من تركة الفلاني لا ارض ورثة فلان للجهالة كما في العمادي واذا صحت الدعوى بما ذكر سأل
القاضي الخصم اى المدعى عليه عنها اى عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء
بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر المدعى بالسكوت واستنطق المدعى عليه بلا التماس
المدعى وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي للمدعى اجنى تنح بجنب فاذا
اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سأل عنه وفيه رمز الى انها اذا فسدت قال له
قم فصحح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه
ان شاء سكت حتى يبتدئ المدعى بالكلام او تكلم اولا وقال مالكما فان ختمت القضاة قد
منعوها عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان في التكلم تهييج الفتنة
كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعى اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احدى
اللسانين وذلك كما اذا برئ من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره او انكر انكارا
صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روى انه اقرار عن ظاهر
فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه في المنية وسأل القاضي المدعى في صورة الانكار بينة
على ما ادعاه فقضى في الصورتين عليه اى الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج
عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه وبالبينة جعلها حجة لتوقف حجيتها على القضاء ف



الكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعى بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى
كما في المنية والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والا
قرب الى الصواب ان يقضى بالاقرار على ما قال آخرون كما في العمادي وان لم يقم المدعى البينة بان
يقول لا شهود لى او هم غيب او مرضى حلفه اى الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف
على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حقوق الله تعالى كالطلاق والعتاق
والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه
المدعى لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادات المنية لكن في طلاق الخ
لو قال انت على حرام وقال لم انو به الطلاق فالقول قوله مع اليمين بتحليفه اياه وينبغى ان
يقيد التحليف فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعى مبطل في دعواه واما اذا ظن
انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال فيه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغى ان يحلف كما في
قاضيخان ان طلب التحليف خصمه فهو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعى وهو المراد
فهو احسن فلو استحلف المدعى بعد ما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل
طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابى يوسف الا في مسائل منها تحليف الشفيع انه ما
ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغى ان يستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل
طلب الوصى والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينه من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها
فان نكل اى امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش او غيره وقضى
له عليه بالمال بالنكول اى بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ
وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو ههنا
وفي ثم ثمه دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يومين
او ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلاثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار
بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وفي قوله بالنكول اشارة
الى ان السكوت الذي يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمى وهو كالحقيقى في الحكم على الصحيح كما
في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون قوله

يتبع

نكل شاملا لنوعى النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعى على ما ذكرنا من الروا
وعرض اليمين على المدعى عليه فى صورة النكول ثلاثا من المرات بان يقول له انى اعرض عليك
اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك
هذا المال الذى يدعيه وهو كذا وكذا ولا شئ منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك ثم وثم ثم
القضاء عليه بدعوى المدعى احوط واولى فهو ليس بامر لازم فى ظاهر الرواية وعنهما
ان العرض ثلاثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما فى قضاء المنية
ولا يرد اليمين من مدعى عليه على مدع وان كان له شاهد واحد او عليه وفيه اشعار
نكل فصيه للحديث المشهور الكاين كالمتواتر البينة على المدعى واليمين على من انكر او المدعى
عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعى ويضمن المدعى عليه المال كان الصلح
باطلا والمدعى على دعواه كما فى النهاية ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما فى تسعة امور صورة
واكثر من عشرين صورة نكاح اى نفس النكاح او الرضى به او الامر به فلو ادعى احد من الرجل
جين بلا بينة نكاحا على الآخر وهو منكره لم يحلف عنده بل يطلق صح وصد البينة وبها
دفعه بتحليف انها ان كانت امراتك فهى طالق ويحلف عندهما فعند ابى يوسف بالله كه
تو وى را زن نكردة وعند محمد بالله كه وى زن تو نيست در اين حال وهو احوط كما فى النقا عدى
ورجعة بان يدعى احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها ووطئ بعد العدة فان
ادعى الرجعة فى العدة تثبت بقوله فى الحال وفى فى الايلاء اى فى الرجوع فى مدة الايلاء بان
يدعى احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه وفاء ورجع اليها فى مدته فان اختلفا قبل
المدة يثبت الفئ بقوله واستيلاد اى طلب ولد بان يدعى احد من الامة والمولى او الزوجة
والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما فى قاضيخان لكن فى المشاهير ان دعوى الزوج
والمولى لم تتصور لان النسب ثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال انه
بحسب الظن لم يدع النسب كما دل عليه تصويرهم ورق بان يدعى احد من المعروف النسب
والمجهول النسب على الآخر انه عبده والمراد بالنسب النسبة والحال كما اشير اليه فى الهادى
وانما اعتبر الدعوى جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو حر او عبد بيقين فلم يصح



فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن من البطلان الظن انه لم يظهر وجهه ق
نسب ثبت باقرار المنكر بان يدعى احد من المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعى انه اخوه
او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بالاخلاف كما فى الكافى او ولاء اى ولاء العتاقة او ولاء
الموالاة بان يدعى احد من المعروف او المجهول على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند
ابى حنيفة فى هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول
عنده بذل واباحة صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجرى فى هذه الامور ويحلف
عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجرى فى هذه
الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعى فيقول بالله ما بينكما
نكاح قائم والفتوى على قولهما كما فى الكافى والمنتقى وهكذا فى الاختيار معللا بعموم
البلوى وذكر فى النهاية قال المتأخرون ان المدعى اذا كان متعنتا يأخذ القاضى بقول كهما
ومظلوما بقوله ولا يحلف عندهم فى حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب
والسرقة او مغلب حقه تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد
قذفه بالزنا لم يحلف وكذا فى لعان بان ادعته على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ
بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف فى غير ما ذكر وفى النظم وقاضيخان انه لا يحلف
فى اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من الامور التسعة فقال الا اذا ادعى
على المجهول اى لا يحلف منكر وقتا فى شئ منها الا فى وقت ادعاء مدع فى نفس واحد من
المذكورات مثل النكاح والرجعة وفى ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق مالا
فانه يحلف فيه بالاخلاف لانه محض حق العبد ولذا يحلف فى دعوى العتق والتمرين
كمهر معجل فى ادعائها النكاح او الرجوعين ونفقة فى الادعائين او ادعاء كونه
ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا له وارث فى ادعاء الزوجية او القرابة من الميت
ولما احتاج الباقى من المستثنيات الى تفصيل اشار اليه فقال وحلف بالاتفاق السارق
عند ارادة اخذ المال وضمن بالتشديد ان نكل ولم يقطع يده لان المال ثبت بالنكول
الذى فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير كلامه ظهر انه توهم من قال

انه شاع في الاستثناء والحق ان يقول الا في النكاح والنسب ادعى فيهما مال والاحسن ان
يقدم الحد واللعان على الصور المختلفة ويوخر النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعى فيهما
مال كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه بالاختلاف ذكر بعض احكامه على طريق
الاستيناف فقال وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا بلا بينة لها عليه فيثبت
ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في النفس
او في الاطراف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق مطلب
على الحبس والا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اى النفس يقتص منه لان الطرف كالمال
في وقاية النفس ويجرى البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجرى في الطرف ولا يرد قطع
السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذى هو ترك الخصومة
سببا كما اشار اليه الكرمانى وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية في الصورتين
وان قال المدعى لى بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم
عنده ويحلف عند ابى يوسف في الصورتين وقول محمد مضطرب والاول الصحيح كما في
الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال انهم غيب مسافة سفر كما في الزاهدى فلو حضروا
قبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف ان لا تسمع بعده كما في شهادات المنية والى انه
لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم يقل بذلك كان له ان يستحلف كما قال سيف الايمة
لكن قال شرف الايمة هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر في التحليف
كما في قضاء المنية ويكفل من التكفيل بنفسه اى يوخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله
ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه
بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعى منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين
ليحضرها كما في الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضى يكفله ولو لم يطلبه المدعى وهذا اذا كان
المدعى جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضى بلا طلبه كما في النظم والى انه
كفله ولو كان الخصم معروفا والمدعى حقيرا وعن محمد انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى
نفسه والمدعى حقيرا لا يخفى بذلك القدر كما في الكرمانى ثلثة ايام مروية عن ابى حنيفة ويكفل



ويكفل الى جلوس القاضى مجلسا اخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرمانى الا ان هذا
في الزمن الاول واما في زماننا فالاولى ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية
فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اى دار المدعى او امينه مع الخصم ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل
داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن الاهل
الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده واخيه فان الراى الى المدعى على الصحيح كما في قاضيخان
وغيره ويستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها الا امينة كما في الهداية ومن القضاة المتاخرين
من اوجب حبس الخصم لان المدعى يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في قضاء الذخيرة وتمامه
في الكفاية ويلازم المدعى الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا يحلف
ويدعه فهى جملة معطوفة على قوله يكفل لا انه معطوف على المنصوب في لازمه كما ظن المصنف
لانه غريب يفيد ان الغريب يلازم ويكفل ان ابى عن التكفيل فلانما يكفل الغريب الا
من اول المجلس الى اخر المجلس اذ الزيادة ضرر بالمسافر لكن في قاضيخان انه لا يكفل بل يوصل
الى اخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما وعند الاختلاف القول لمنكر الاقامة لانها اصل
والحلف الذى يقضى بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضى به فنكل فقضى
به لم ينفذ كما في الكفاية وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول
القاضى له عليك عهد الله ان كان له عليك هذا فيشير بنعم او لا كما في الينابيع وغيره ولا يحلف
بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه حرام فان الح وبالغ الخصم على التحليف به قيل صح ذلك التحليف
بهما في زماننا لكثرة التحليف بالله فان لم يصح فقد ذهب دماؤهم واموالهم وفيه اشعار
بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والراى الى القاضى والاول ظاهر الرواية فلا يميل القاضى الى غيره على
الصحيح كما في قاضيخان وغيره وكذا لو قال المدعى حلفه بالطلاق اختلفوا في كفره كما في سير المضمرات
وتمامه في الايمان وقد يغلظ بجواز القاضى بصفاته بلا عطف والا تعدد اليمين فيقال
على المشهور وقد ذكره المص بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحى الذى لا يموت ابدا
لكن في المتوسطات تردد فان الاسماء توقيفية وفي الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ
عند اكثر المشايخ وفي قاضيخان انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح

وينبغى للقاضى ان يعظم حرمة اليمين او لا ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم
ثمنا قليلا الآية كما فى الاختيار لا يغلظ وجوبا بالزمان اى فى الوقت الشريف كاول الجمعة وآخرها
وليلة القدر لان فيه تأخير المدعى ولا المكان الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر
من الجامع والمسجد وعن ابى يوسف انه يوضع المصحف فى حجره ويقرء الآية المذكورة ثم يحلف
فى مكان منها كما فى المضمرات ويغلظ غير المسلم بما اعتقده فحلف اليهودى بالله الذى انزل
التورية على موسى وحلف النصرانى بالله الذى انزل الانجيل على عيسى والمجوسى بالله الذى
خلق النار وقال الشيخان ان المجوسى حلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلاث
الا بالله كما فى الكافى وفيه اشعار بانه يحلف بالله وحده لان التغليظ لزيادة تاكيد كما فى
الاختيار والوثنى وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله
زلفى فلا يغلظ بالصنم وغيره كما فى الكرمانى ولا يحلف احد من الفرق الاربعة فى معابدهم ومكان
عباداتهم للنهى عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع كبيع او غصب يرتفع
بالاقالة او الاسترضاء وسياتى نحو بالله ما ثبت بينكما بيع قائم فى الحال اذا ادعى انه اشتراه
او ما بينكما نكاح قائم فى الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما
فى التحليف كما مر او بالله ما هى باين منك الان اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا
حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل فى الظ وفيه اشعار بان سبب
الحاصل كما يتحقق فى ضمن فعل العقد يتحقق فى ضمن فعل آخر من الافعال الحسية لا يحلف
على السبب اى الفعل المرتفع فلا يحلف بالله ما بعته منه ونحوه مثل بالله ما نكحتها وما
طلقتها بائنا لانه قد يطرئ عليه الاقالة والخلع والنكاح فيتضرر المدعى عليه وهذا كله
عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضى لا تحلفنى على السبب فان
الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه حلف على الحاصل كما فى الهداية لكن ذكر فى الذخيرة وغيره لا
يحلف الا على الحاصل فى ظاهر رواية اصحابنا وعن ابى يوسف انه لا يحلف الا على السبب
وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلوائى وعليه
اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضى يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب الا ان يتعرض



يتعرض المدعى من راى المدعى عليه الموجب لحلفه على الحاصل فيحلف حينئذ على السبب بالاتفاق فى
نظائره كدعوى شفعة بالجوار فان المشترى المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل
ما له قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفى فيحلف على السبب ما اشترى بيته
ومن الظن ان المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتأخير الطلب لانه لا بد للقاضى من
الاضرار باحدهما والاولى به المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعى بالاصل
حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء وكذا يحلف على السبب بالاتفاق فى دعوى
سبب اى فعل لا يتكرر ولا يرتفع برافعه لانه ليس مما يتضرر به والاصح الا ان يقول
الا ان يتضرر المدعى او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعى على سيده عتقه فانه يحلف ما
اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والهرب الى دار
الحرب ثم السبى نادر الا انه رواية عن ابى يوسف والظ انه يحلف على الحاصل كما فى الذخيرة
ويدخل فى المكان ما اذا بنى على حائط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا فى ارضه
او سقى فى ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما فى الاختيار وفى الامة ولو مسلمة
والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف سيدهما فى ظاهر الرواية على الحاصل ما هى او هو
حر فى الحال لان الرق يتكرر عليها بالردة واللحاق والسبى وعليه بنقض العهد واللحاق
والسبى وعن ابى يوسف انه يحلف على السبب وتمامه فى الذخيرة ويحلف على العلم اى علم
المدعى عليه بالمدعى من ورث شيئا من عين على ذلك بعلم القاضى او اقرار المدعى او بينة
المدعى عليه فادعاه آخر فقال له القاضى بالله ما تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء الى انه
لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف والاول المختار عند الفقيه وقاضيخان
كما فى اللم والى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين فى يده
كما فى الذخيرة والى انه لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضى عليه لكن
فى هذا التفريع اشكال كما فى العمادى ويحلف على البتات بالتخفيف اى قطع ما ادعى من المدعى
ان وهب شئ له اى المدعى عليه او اشتراه المدعى عليه بلا بينة ثم ادعاه المدعى بلا بينة انه
له فالموهوب له والمشترى يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعى وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى

على فعل المدعى عليه من وجه وعلى فعل غيره من وجه كما في المعقود حلف على البتات وهذا مشكل
لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح
جانب البداءة لزيادة الزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم
ادعى السرقة في يد البايع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير
انما يكون على العلم اذا قال المدعى عليه لا علم لى به فيحلف على البتات بالله الا ترى انه
لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله
لقد قبضه الموكل الكل في الذخيرة والى انه في كل موضع يجب اليمين على البتات فيحلفه
القاضي على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادى وصح فداء الحلف والصلح
عنه اى عن الحلف كما اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى المدعى مثل المدعى او اقل
او صالحه عن دعوى الحلف على اقل من المدعى فانه يصح ذلك ويسقط ولاية الاستحلاف
بعده وانما يصح صيانة لعرضه قال عم ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روى ان عثمان افتدى
يمينه فقيل في ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذب
كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانها لم تكن مالا فله ان يستحلفه
بعد ذلك كما في الكرمانى فصل ولو اختلفا اى المتبايعان مثلا والواو للاستيناف في
قدر الثمن او المبيع فقال البايع ان الثمن الفان او عبدا وقال المشترى الفا وعبدان حكم
القاضي لمن برهن اى اقام البرهان والبينة على ما ادعاه فان الكل مدع والبينة من حجة
وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت الزيادة اى البايع اثبت زيادة الثمن ومثبت المبيع
لان مثبت الاقل ساكت ولا ينفى الزيادة قصدا بخلاف مثبت الاكثر فلا يعارض وان اختلفا
فيهما اى في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البايع انهما الفان وعبد وقال المشترى الف وعبدان
وحجة البايع في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة المشترى في المبيع اولى اى ولى
وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل المعنى والزيادة كما في طلاق النهاية و
الكرمانى وغيرها فلا يرد انه يدل على جواز قبول حجة الاقل ولم يقبل اصلا وان اختلفا في
احدها او كليهما وعجزا عن اقامة الحجة رضى واحد وكل منهما اذا قيل له ان لم ترض فسخ البيع



البيع بزيادة يدعيه الآخر والضمير المنصوب للزيادة فانه مصدر والا يرض واحد منهما
تحالفا اى اشترك البايع والمشترى في الحلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين فيكتفى
بالنفى كما في الاصل وذكر في الزيادات انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما
اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفى للتاكيد والصحيح هو الاول
لان الايمان وضعت على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف يصح قبل
قبض المبيع وهذا استحسان فان المشترى يدعى وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح لانه
ملك المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا كما في المضمرات وحلف المشترى اولا
في الصور الثلاث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا وعن ابى يوسف ان البايع
حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافى وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع فقد حلف
البايع اولا فلو اختلفا في الثمن حلف اولا من يدعى اولا وان ادعيا معا حلف من شاء
وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما بالبيع والآخر بالهبة
او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والآخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين
والمختار ان يتحالفا كما قال محمد والمتبادر من البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع
عين بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء لاستوائهما في الانكار والكل في الاختيار وفسخ
بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فان لم يطلبه تركهما حتى يصطلحا على شئ وفيه
اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح كما في الكافى ومن نكل
منهما عن الحلف لزمه دعوى الآخر منهما لان النكول حجة في دعوى الاموال ولا تحالف
اصلا اذا اختلفا في غير المعقود عليه وبه كما اذا اختلفا في الاجل اى في جنسه او قدره
لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا عند زفر وكما اذا اختلفا في شرط الخيار اى في جنسه
او قدره من ثلثة ايام او اقل وكما اذا اختلفا في قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه
مفهوم عنه باعتبار انه صار بمنزلة سائر الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في بعض
قبض المبيع حلفا وهما لا يحلفان كما اذا اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع المسلم كما في
الكافى وحلف منهما المنكر اى منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفان

بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع في يد المشتري على الصحيح لانه يتحالف بعد
القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض وهلاكه شامل
لخروجه عن ملك المشتري او زيادته زيادة متصلة متولدة او غير متولدة او منفصلة مو
متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده ويفسخ على العين في المتصلة المتولدة
من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة في
المنفصلة المتولدة كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان ويفسخ على
العين بالاجماع كما في المبسوط وسياق كلامه دال على انه لو كان الثمن عينا يتحالفان لان المبيع
موجود في احد الجانبين كما في الهداية وحلف المشتري في هذه الصورة لانه منكر لزيادة
الثمن وبعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك
بعض المبيع في يد المشتري وحلف المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف الا ان يرضى
البايع بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القائم فقط فانه يتحالفان
ويفسخ على القائم فينصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال عامة المشايخ ولا يبعد ان ينصرف
الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان يأخذ البايع القائم صلحا ولا يأخذ
شيئا آخر ويترك حصة الهالك عند البايع فيأخذ منهما ما اقر به المشتري مع القائم فانه
لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشايخ في تخريج قوله وقال محمد انهما
يتحالفان على القائم وقيمة الهالك يترادان وقال ابو يوسف يتحالفان على القائم والقول قول المشتري
في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في العمادي وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البايع
يتحالفان على القائم عندهم كما في المضمرات ولو اختلفا اي الموجر والمستأجر قبل قبض المنفعة
لما يأتي في بدل الاجارة درهمين او درهم او المنفعة شهر او شهرين او فيهما معا بان قال
الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستأجر استأجرتها شهرين بدرهم ولم يقم
بينة يتحالفا فتفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما
عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع والاجرة كالثمن فحلف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة
والمستأجر ان اختلفا في الاجرة واي نكل ثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان برهنا

وان برهنا فبينة المستأجر ان اختلفا في المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا في الاجرة و
بينة كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي الشرح اشعار بانه يحلف
اولا من يدعي اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما
كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان بالاجماع
وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تتقوم الا بالعقد وقد ارتفع بالتحالف
والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة يتحالفا
فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا
لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابي حنيفة لان الاجارة
تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة
معقود عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فيتحالفا في حقه بخلاف
غيره فان الكل معقود عليه والقول للمستأجر مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المقبوضة
كلا او بعضا فهذا قيد المسئلتين كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما واذا اختلف الزوجان
ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل البيت اي فيما ينتفع
به من نفسه او فيما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة فلها بلا خلاف
مع اليمين ما صلح لها اي ما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة
الا اذا كان صانعا او بايعا له وله كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص
والسيف والكتاب الا اذا كانت صانعة او بايعة او له عند الطرفين مع اليمين
ما صلح لهما معا كالنقود والاواني والفرش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع
لان الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله والباقي مع
اليمين وفيه رمز الى ان الزوج لو كان ممن اتا فهو له وان كانت تطبخ والى ان الزوجة
لو كانت معلمة فهو لها وان كان بعينها والى انه لو التقطا سنبلا او حشيشا كان بينهما
كما في الخلاصة وان مات احدهما اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع فالمشكل
اي ما صلح لهما للحي مع اليمين عند ابي حنيفة لان اليد له وقال محمد انه للرجل او لوارثه

وقال ابو يوسف ان ما صلح به مثلها فلها او لوارثها والباقي له او لوارثه وفي الكفاية اشعار بان ما صلح له او لهما فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا ولورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا على المرأة من الثياب وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل فهذه مثمنة كتاب الدعوى او مسبعته واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان احدهما مملوكا والآخر حرا فالكل للحر اذا اختلفا في الحياة منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب والمأذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وبقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى لكن في الحقايق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة وسقط عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملك لي غصب مني او اخذ بضم الفاء او غصبه مني فلان واحترز به عما اذا قال غصبته مني او اودعتك او اشتريت منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل خلافا لابي يوسف كما في الهداية ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها لم تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي او برهن على اقراره بالبيع مثلا كما في الخلاصة ان المدعي بالفتح واللام للعهد اي مدعى قايما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة فينتصب خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية او ضل منه فوجده كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال نصف الدار لي ونصفها وديعة وبرهن تسقط في هذا النصف كما في قاضيخان او عارية او رهن او موجر او مغصوب ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما في الخلاصة من زيد



من زيد اخر انه عالما ذا لم يعرفه المدعي بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه لسقط عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في النهاية وغيره فمن ذكره بشيء وهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب الدعوى للاشتمال على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد كما ترى وحجة الخارج عن التصرف وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين او ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء او التزويج كما يأتي احق اي حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا متجاوزة من حجة ذي اليد اي المتصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما امرأة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد اولى على كل حال لتبقن سبب هو التزوج ومما في الهادي والا وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في الهادي والتوقيت تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا كما في القاموس ولو برهن خارجان فقضي لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين في يد ثالث ملكا مطلقا قضى القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال ابو يوسف ان برهان الموقت احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست في يدهما وبرهنا عليه سقطا اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المرأة لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الآخر اذ النكاح ثبت بالتصادق وان رضيا بالتشديد ويجوز التخفيف كما يأتي والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد او الخارجان او الزوجان في الملك المطلق او بالسبب واحدهما سابق فالسابق احق كما اذا دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق يكفي كما قال بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه لا بد من بيان عن ان الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه في الهادي وذكر في الخزانة لو وقت احدهما شهرا والآخر ساعة فالساعة اولى وارخ الكتاب وورخ اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ قلب التأخير وقيل معرب ماه روز واصطلاحا تعريف وقت الشيء بان يسند الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان وزلزلة لينسب الى ذلك الوقت

الزمان الاتى وقيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين
حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث أخر كما في نهاية الادراك وان ادعيت تلك المرأة بالنكاح
لمن لا حجة له اى لاحد من مدعيين خارجين لا بينة لاحد منهما فهى له للتصادق فان برهن
الآخر بعد الاقرار للاول قضى له اى للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار وارخا
فالسابق اولى وان لم يورخا فالمعدل وان لم يعدل احد قضى للمقر له على الاقيس كما في العمادى
وان برهن احدهما اى تفرد احد الخارجين بالدعوى واقامة البرهان على امرأة بجحدت النكاح
وقضى له ثم برهن على النكاح الآخر الذى لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء
بمثله الا اذا اثبت ذلك الآخر بالبينة سبقه اى سبق هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطاء
الاول وفى تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضى له بالنكاح
ثم برهن ذو اليد قضى له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادى كما لم يقض بحجة الخارج
نكاحها على ذى يد ظهر نكاحه اى لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن يقضى له ثم ادعى الخارج نكاحها
لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضى له وان برهنا على شراء تمام شئ
من ذى يد فلكل نصفه بنصف الثمن وتركه اذ قد يرغب في تملك الكل لا النصف واطلاقه
مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق
فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذى يد مشير الى ان البيع يكون في يد البايع
فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره والى انهما ادعيا تلقى الملك من
جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضى بينهما عنده وللمورخ عند ابى يوسف ولغير المورخ
عند محمد كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسى انه بينهما عند الكل والى انهما خارجين فلو كان
احدهما ذا يد فان تلقيا من جهة فلذى اليد والا فللخارج الا اذا اسبق تاريخه الكل في العمادى
ولو ترك احدهما البيع بعد ما قضى له لم ياخذ الآخر كله لانه بالقضاء انفسخ العقد في حق
كل في النصف وفيه اشعار بانه لو رضى احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له
اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض فلو اجتمع
الشراء وواحد من هذه الثلثة في دعوى عين منهما على ذى يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج



لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد اولى
ولو كان في ايديهما فهى بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء مع كل منهما
وفيه اشارة الى ان الثانيين لو اجتمعا كالشرائين والى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهى
اولى لانه من قبيل الترقى الى الاعلى وتمامه في العمادى وبيع الوفاء احق من الباب كما في التجنيس
والشراء والمهر سواء فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من ذى يد وادعت ان ذا اليد تزوجها على
هذا العين فهى بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد ولها عليه قيمة العين
كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة سواء فهى بينهما اذا ادعى غصبه من ذى يد والآخر وديعة
له ولا ترجيح لدعوى على اخرى بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان مساوية لما له ثلثة او اكثر
من الشهود لان كلا منهما علة تامة بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث
واية باية ولو ادعى احد خارجين نصف دار وادعى الآخر فيهما كلها فالربع للاول على مذهبه
اعتبار للمنازعة فانه لا منازع له الا في النصف فنصف النصف وقالا الثلث للاول والباقى
من التثليث للثانى اعتبار للعول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة وان كانت
الدار المدعاة معهما وفى ايديهما فهى اى كلها للثانى اى لمدعى الكل نصف منها وهو في يد
الاول بالقضاء لان الثانى خارج ونصف منها لا به اى لا بالقضاء لانه في يد الثانى بلا منازع
حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام
ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار مقضيا عليه
في حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضى عليه
مقضيا له بعد اقامة البينة والثانى انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضاء
واما في قضاء الالزام فلم يقبل الا اذا ادعى تلقى الملك من جهة المقضى له كما في احياء الموات
من الكفاية والكرمانى ولو برهن خارجان على نتاج دابة ومنتوجها اى اقام كل منهما بينة
على رؤية الولد عقيب امه ولا يشترط الشهادة على رؤية انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية
والكرمانى لكن في المغرب ان قولهم لو اقام بينة انها نتجت عنده اى ولدت ووضعت والنتاج
بالكسر وضع بهيمة ولا ثم سمى به المنتوج وارخا قضى لمن وافق تاريخه سنها اى حول نتاج

الدابة فانه شاهد للبينة وان اشكل سنها بان لم يعلم فلهما مناصفة لسقوط التوقيت
وفيه اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت
البينتان ويقضى لذى اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو
اليد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذى اليد وان خالف تهاتر عند عامة
المشايخ وترك في يد ذى اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه
فهو ابن من اسبق تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ مما يقوى في اثبات
الملك من البينة شرع فيما ضعف من اليد فقال وذو اليد لشيء المستعمل المتصرف فيه
الدال على انه مالك له فهو احق بالدعوى كمن لبن اى اتخذ من الطين ما يبنى به في ارض
فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس
او بنى ومثل اللابس لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس لا مثل اخذ الكم وغيره من الا
طراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس ومثل الراكب فانه احق بالمركوب للاستعمال
لا مثل اخذ اللجام بالكسر وهو احق من اخذ الذنب ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل
للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا رديفه لانه غير مالك عادة كما في المناهي وقال
الاسبيجابي انه رواية عن ابى يوسف والظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف ومثل
من هو ذو حمل على دابة فانه المستعمل لا من علق عليها كوزة لنقصان التصرف والحاصل
ان كل مثبت منهما احق من صنفيه فانه المستعمل دونه ومثل من اتصل الحائط المتنازع
فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه متداخلة في
انصاف لبنات الحائط غير المتنازع فيه ان كان من نحو الحجر او يكون ساجة احدهما
بالجيم مركبة في الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي او بان يكون الحائط المتنازع فيه
من الجانبين متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له بمقابلة الحائط
المتنازع فيه على ما قال الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين
واتصالهما بحائط آخر لم يعتبر على ما روى عن ابى يوسف وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني
وقول الكرخي ان معنى التربيع چهار سو كردن وفيه اشارة الى انه لو لم يكن متصلا ببنا



بنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع والآخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال
التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما الاتصال وللآخر اتصال
بطرفي المتنازع فيه او بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب الاتصال اولى بالكل في
الذخيرة او هو وضع عليه اى الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان عليه جذوع وللآخر
اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وان كان اقل من ثلثة وللآخر ثلثة فهو له
وان كان لكل عليه الجذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما تشعب منه الغصن
منصوب على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح لو مع ثلاث او اكثر من خشبات صغيرة او قصبات
على الجذوع عليه اى الحائط فان كان لاحدهما عليه خشبات بلا شيء للآخر فالحائط بينهما او جالس
البساط والمتعلق به سواء لان بمجرد الجلوس لم يصر غاصبا فيقضى به لهما كما اذا جلسا معا
عليه كمن ومعه وفي يده ثوب لا على وجه اللبس وطرفه مع آخر فانه يقضى لهما وذو بيت واحد
من دار كذى بيوت منها في حق استعمال ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء
وكسر الحطب وغيرها كما ان ذا بيت كذى بيوت في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة
كما مر والساحة فضاء بين الدار فصل صبية اى جارية لا تباع الامرأة كما هو
المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعى البائع اى بائع المبيعة
ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه اى الولد منه اى البائع لتيقن العلوق
قبل البيع في ملكه مع دعوة لم تبطل بالبيع ومما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما ظن انه
واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنين احترازا عما اذا بيعت مرتين فولدت
لاقل من ستة اشهر فانه حينئذ لم يتيقن ان العلوق في ملك البائع الاول او الثاني
والفاء مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت
حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي اللام البايع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة
فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبه منهم عند ابى حنيفة و
الحسن وزفر وقالا ان كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر
بان المشتري لو لم يصدق البائع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البائع اذ الظاهر

شاهده فان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف لانها تثبت
صحة البيع وبينة البايع عند محمد لانها تثبت حرية الولد كما في المنية وتثبت اميتها
اى كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب ويفسخ البيع حينئذ لبطلان بيع ام الولد اتفاقا
ويرد البايع الثمن على المشتري ولو ادعاه اى البايع الولد بعد عتقها اى اعتاق المشتري المبيعة
ولو عتقا حكميا كما اذا اثرها ثبت نسبه من البايع ويرد البايع الى المشتري حصته اى
حصة الولد حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتهما فما اصاب
الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانها سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده
فيرد جميع الحصتين اليه لان البايع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره
فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوى ذلك المشتري
الولد اى اذا ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته اولى لاستناده الى العلوق وفيه
اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح
ولا يعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه ولا اميتها وفيه اشارة
الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما
على ان ام الولد متقومة ام لا او بعد عتقه اى اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق
البايع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا
لا يعتبر دعوة البايع لو ولدت لاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت فيشمل ما
اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره واقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق
في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت النسب منه والامية ويفسخ البيع وقال
محمد انه يثبت النسب بلا تصديقه كما في النظم وفيه اشارة الى انهما لو ادعياه اعتبر
دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار ومبيعة ولدت بعد سنتين
او اكثر هي ام ولده اى البايع نكاحا حملا للامر على السداد ان صدقه المشتري فح لا تصير
المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم تعتبر دعوة
البايع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه



ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما
في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في آخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للا
ختتام **كتاب الصلح** عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا وهو لغة اسم بمعنى المصالحة
والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة
الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال في نفسه كما في الكرماني وانما ذكر الضمير
لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشريعة عقد مشتمل بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب
والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال
المدعي قبلت ثم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مالا يتعين بالتعيين كالدراهم
والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية يرفع بالتراضي
بالبدلين اى المصالح عنه وعليه النزاع اى نزاع المدعي المدعى عليه يقال نازعته اى
جاذبته في الخصومة كما في المجمل وبه يخرج سائر العقود كهبة الدين ممن عليه الدين
والبدل شرط له كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة قال
بعض المشايخ لو كان المدعى مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يتحقق
في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه
في قضاء الكفاية وذكر في الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن
تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على اصل مال الا ليس عليه فصالحه على بدل معلوم وكذا
للدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره والى انه امر مندوب مفوض الى المتوسطين ولا
ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة
بين بلديين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح
وثبت الملك للمدعيين في البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص
باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال او المنفعة
فانه قد صح ذلك بالاتفاق والظرف مستقر او لفظ للمصاحبة ومع سكوت كما اذا ادعى عليه
ذلك فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعى عليه

ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة رحمه الله هذا الصلح اجوز
كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء
في بني آدم مثل ما عمل من ابطال الصلح على الانكار كما في النهاية فالاول اي الصلح باقرار
كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع ففيه اي الاول الشفعة
اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع
بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا
فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما ملك المدعي بالاقرار كما في ش ط الطحاوي وفيه
الخيارات فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين ويفسده
كالبيع جهالة البدل اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول
وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره فحسب
فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس تغني عن بيان الصفة على البدء
فيقع على النقد الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على الشيء او شيء من مكيل
او موزون مما لا حمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة والذرع
والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في
العمادي لكن في قاضيخان ان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه الى التسليم
يفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا في دار فصالحه على حق مجهول من ارض
لم يجز ولو صالحه ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا في دار فصالحه
على مال معلوم ليسلم المدعى عليه لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعي دعواه جاز
ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق ببينة من
بعض المدعى في يد المدعى عليه رد المدعي اليه حصته اي حصة ما استحق من بعض
العوض اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعي كل العوض
والى انه لو دفع المدعى شيئا الى ذي اليد واخذ المدعي منه ثم استحق لم يرجع
المدعي الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ لحقه وانما دفع اليه لدفع



الخصومة كما في العمادي وما استحق منه اي من بعض العوض في يد المدعي وفي
بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعى وللمدعي ان يرد الباقي
ويرجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان
اجازه وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في ش ط الطحاوي
والاول كاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع
بعوض فشرط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع فيه اي فيما هو كالاجارة من الصلح
فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه
او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء
وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية
والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم
يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشيء من ههنا الى ثمه ويبطل اي فيبطل
الصلح عن مال بمنفعة بموت احدهما اي المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقت بها فلو كان
المدعي لم يستوف شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها منها سلم
حصتها من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقي مشترك بينهما وهذا كله عند محمد واما
عند ابي يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعي جميع المنفعة
كما في حياته ولو مات المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك
محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وهذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح
على غير ركوب دابة ولبس ثوب اذ الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في
المضمرات وانما قيد القسمين بالاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان
الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه
على شيء معلوم جاز كما في التتمة والاخران اي الصلح بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة
في حق المدعي فانه زاعم انه اخذ لعوض حقه وفداء يمين اي افتداء يمين هي بدل من المدعى
وقطع نزاع في حق الاخر اي المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى عبد القذف

او الثمر بيا او حق الشرب فانكر الآخر فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف المشايخ
ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الآخر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فانكر فصولح بينهما بشيء
لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن المدعى فاذا احلفه فقد استوفى البدل ويصح
عند بعض المتأخرين وفي رواية عنه كما في المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده كما اذا ادعى
نكاح امرأة منكرة له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما في قضاء الكفاية فلا
شفعة للشريك وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار لانه زاعم انه على اصل حقه ولا يلزم
زعم المدعي لان المرء لا يؤاخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نايب عن المدعي فلو اقام الشفيع
بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعي او حلف فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في ش
الطحاوي بل الشفعة على المدعي في الصلح على دار عن دار او غيرها فانه معاوضة في زعم المدعي
وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعى في الاخيرين فكما في الاول انه يرد المدعي حصته
من العوض وان استحق كل المدعى يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه
نايب عن المدعى عليه وما استحق من العوض فيهما رجع المدعي الى الدعوى اي دعوى حصته
من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل
التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما
يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا
الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعي كما في الهداية ولو صالح بالاقرار
والسكوت على بعض دار او متاع او غيرهما من اعيان يدعيها لم يصح هذا الصلح في رواية ابن
سماعة عن محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان
باطل فلو وجد بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير
الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه
بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم تصر ملكا للمدعى عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل
له اخذها لكن لا يسمع دعواه في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على
بعض الدين صح وبرئ عن دعوى الصلح لو كان بيتا من دار اي صح الصلح وليس له دعوى

الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر
به اخذه وفي ضمير الدار اشارة الى ان بدل م



دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح
ان يزيد المدعى عليه في البدل شيئا آخر من مال يكون عوضا عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن
دعوى الباقي ويقول برأت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة
بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن عن محمد انه لو قال بخق ابرأتك عنه
او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الا ترى انه لو قال الرجل في يده عبد برئت
عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال برأتك منه كان له ذلك وانما ابرأه عن ضمانه كما في
المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز
فقال وصح الصلح بالاقرار والسكوت عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او
عارية او رهنا ونحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك
على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل
من جنسه لم يجز الا يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة الموجودة
فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى
دار اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده منه وهو خارج من الثلث
فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم او على خدمة آخر او على ركوب دابة او لبس ثوب
شهرا وانما قلنا بالمعهود لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في
المضمرات عن المبسوط وعن دعوى الجنايات في النفس من القتل وفيما دونها من نحو شج
الرأس وقطع اليد عمدا كانت الجنايات او خطاء الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية
جاز بخلاف الخطاء وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة فانه لو صالح على مكيل
او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح مهرا صلح بدلا للصلح عن دم العمد فلو صالح
على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطاء وجب الدية ولو صالحه بعفو عن دم
آخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم
تصالحا على شيء معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح على امرأة وكان الصلح في
الاول عتقا على مال فانه صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه

عبده وكان في دعوى الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في
دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره
وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه قصدا لحده
على مال انه يبرا من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى
الزوجة النكاح فان بعده مستغن عنه وان المراة لم تكن ذات زوج آخر وذلك لانه
لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في
العمادي ولم يجز الصلح عن دعواها النكاح على مال ولو بعض مهرها لانه اعطاء الرشوة
او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل ما جعل
زائدا على المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول
اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب
نفسها او تبرا من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود
فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب الخمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال
ان لا يرفع اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن او المحصنة
فصالحه الا انه سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر الحدود واما
بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال
وعفا عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضيخان والى الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه
اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة
كما اذا صالح عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع
ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل صلح كان هو اي ذلك الصلح كبيع في انه
مبادلة ملك بملك مع اقرار على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه المسئلة
قد ذكرها في الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع في انه ليس مبادلة ملك بملك كالصلح
اي كبدل صلح عن دم عمد قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل او على بعض
دين يدعيه اي ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه



فلا عليه الا اذا ضمنه فحينئذ يواخذ بحق الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير امر
المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعي صالح فلانا على اني ضامن او صالح او اضاف الفضولي
الصلح الى ماله حقيقة كما قال له صالح فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي
او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا او اشار الى نقد من الذهب او الفضة او عرض
سواهما وقال على هذه الالف او العبد او اطلق الصلح عن القيدين وقال صالحتك على الف
او عبد ونقد اي سلم البدل صح الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل
في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه مشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره
سواء في الكل وليس كذلك فانه في صورة الضمان ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف على اجازته
والى ان المدعى ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على
المصالح وصار مشتريا من المدعي وفي قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح
على المدعى عليه وعليه البدل الا انه في صورة الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلواني
وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي به ايهما شاء الكل في
المحيط وان اطلق ولم ينقد البدل ان اجازه اي الصلح المدعى عليه بلا ثناء الجزاء لانه مشعر
بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء للاول كما توهم ولزم البدل المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل
صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية والا يجز المدعى عليه الصلح
رد وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا وصلحه اي المدعي على جنس
ما له عليه اي جنس الحق للمدعي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب
او غيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن
اخذ لبعض حقه وحط اي اسقاط وابراء لباقيه من الحق فلو قال المدعي للمدعى عليه
المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان آخذا بمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء
لا ديانة الا اذا زاد ابراتك ولو غصب الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه
الغاصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان اظهرها
كان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن لو وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه

فعليه رد الباقي وان ابراء عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن البعض كما في الظهيرية لا معاوضة لافضائه الى الربا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالحه من الدين على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دين في مال لا اسقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلاث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ لمائة واسقاط لتسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لكان الربا او عن الف حال على الف مؤجل فانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدنانير نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحدا للقرض فالمائة الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل و لوصف الجودة بلا معارضة ثم ابتداء بكلامه تتمة غير عاطف على صح كما ظن وايده كلام النهاية بعده فقال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه بيع دراهم با لدنانير نسيئة ولا عن الف مؤجل على نصفه حالا لان النقد خير من النسيئة او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة الفضة على نصفه بيضاء لانه ربا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سوداء صح لانه اذا كان الذي يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعارضة كما في النهاية ومن امر اي المديون الذي امره داينه باداء نصف دين عليه اي المامور المديون غدا ظرف الاداء على اي بشرط انه بريء مما زاد على نصفه ان قبل المامور ذلك النصف بريء من النصف الآخر في الحال فان وفى باداء ذلك النصف غدا فيها وان لم يف به عاد دينه كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقبل بريء عندهم وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيرها ولعل فيه خلافا ففي الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد الباقي اليوم فقبل بريء عندهما خلافا لابي يوسف وانما قيد بغدا لانه لو قال ان



ادّ الي نصفه على انك بريء مما زاد فقبل بريء عنه عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا احترز به عن التعليق معنى كما مر كان او اذا او متى اديت الي كذا نصفا مثلا من دينه فانت بريء من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت الي نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربي دين اي احد الشريكين في الدين عن نصفه المختص به على ثوب او عرض اخر اتبع شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه بنصفه المختص به وضمن النصفين للاحد والشريك او للدين او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وهو لغير المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح ربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او يأخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ربي دين اشارة الى اشتراك الدين وهو ان تلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة وهما متساويان في قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع عبدين نصيب احد منهما اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للآخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه والى انهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء لم يشركه الآخر فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بايع لنصيبه وانما قال على ثوب لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للآخر ان يشركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض ثم ابراء الغريم حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الزبيب ثم ابراء الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر

الكل في النهاية وفي الختم على الشريك المقتضي لشريك آخر رعاية لمقتضى المقام كتاب
الحدود عقب به الصلح وان اشتمل كل على دفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام
للعهد اي بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا دون نحو حد السرقة وقطع
الطريق بقرينة الآتي والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتاديب المذنب كما في القاموس
ثم بين حده شرعا فقال الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة
وقتل المرتد دون التعزير وهذا باعث الاظهار في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء
بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا يشمل على العبادة ففي الظن انه
شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة
لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب او السنة او
الاجماع يجب اي يفرض على الجاني حقا لله تع اي تعظيما وامتثالا لامره تع فان الحق الموجود
الثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص به الغير ومطلب
منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال امره وابتغاء مرضاته وحق الانسان
كونه نافعا له اي دافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله ما يتعلق به
النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانسان وصيانة الفرش وغيرها بخلاف
حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانة ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل
فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه
حق الله تع كحد القذف فان نفعه عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال بعض
الائمة ان حق العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية فلا تعزير
لجناية ولا قصاص لنفس او طرف حد اما الاول فلانه مقدر ولا يجب حقا لله تع الا اذا
ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجب للحد كما في القنية واما الثاني فلانه لا يجب
حقا لله تع لغلبة حق العبد فيه ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في الشاهي وذكر في الحقايق
ان من الحدود القصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز بالفتح على ما
ذكره الرضي ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط رد والزنى بالقصر



بالقصر يكتب بالياء والزناء بالمد لغة نجدية والاول حجازية وطئ الذكر للانثى من الادمي
بلا عقد وملك كوطئ للاجنبية لغة وشرعا الوطئ المحرم لعينه وهو الموجب للحد
واليه اشار فقال وطئ اي غيبة حشفة او اكثر من الرجل في قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل
الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطئ صبي او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد
فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية فحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية
لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته
لم يحد بالاتفاق كما في المحيط خالي ذلك الوطئ عن الملك اي ملك النكاح واليمين احترز
عن وطئ جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطئ المترتب على عقد لم يكن زنا
شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اي الملك كوطئ معتدة البائن وجارية الابن والاب
وسيأتي تمامه واعلم ان لحد الزنا شروطا منها الرضاء فلو وقع بالاكراه لم يحد وعليه
الفتوى كما في المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة حية
فان بوطئ الميتة يعزر ومنها العقل والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما
سنفصل ويثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال العدول في مجلس واحد فلو
شهد واحد او اثنان او ثلثة لم تقبل وحد حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد
في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق لانه تع امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع
عن العمل به كما في الذخيرة بالزنا دون الوطئ او الجماع او غيره والا لم يحد الشاهد ولا
المشهود عليه كما في النهاية فيسألهم بعد الشهادة الامام اي السلطان او نائبه او القاضي
وفيه اشعار بوجوب السؤال كما في شرح الطحاوي وقال قاضيخان ينبغي ان يسأل ما هو
اي الزنا احترازا عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا
عن زنا الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه
والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السؤال عن الماهية يغني عن
ذلك فلا حسن صورة الاكراه كما لا يخفى قلت الغرض من هذه الاسولة هو الاستقصاء
وكمال الجهد في الاحتيال لدرء الحد قال عم ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره

من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهدوا بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا يحد الرجل والشهود كما في المحيط وان زنى احترازا عن الوطئ في دار الحرب او البغي ولان اتحاد المكان شرط الآتي انه لو شهد اثنان انه وطئها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف ما اذا شهدا انه في مقدم البيت وآخران في موضع فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احترازا عن التقادم وايضا لو شهد اثنان انه في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يمكن والا تقبل كما اذا امتد الساعة الاولى الثانية كما في المحيط وبمن زنى احترازا عن وطئ يكون احدهما اخرس او الميت او الواطئ مستأمنا وايضا لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما في المحيط وغيره فمن ظن ان السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان بينوا كلها وقالوا بعد السؤال عن الماهية ففيه تسامح رأيناه اى رأينا ذكره في فرجها صرحوا كالميل اى الخشب الذي يكتحل به في المكحلة بضم الميم والحاء الآلة المخصوصة للكحل وعدلوا بضم العين اى اخبر الناس عن عدالتهم كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفي بظاهر العدالة عنده حكم به اى بحد الزناء وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزناء بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر فقد انتفى الحكم بذلك كما في الزاد وقاضيخان ويثبت الزنا باقراره اى الزاني وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاتحاد والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاتحاد لو اقر الذمي بوطئ الذمية حد واعلم انه لو تاب الى الله من ذلك لم يعلم الامام به لا اقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما في الكبرى وغيره اربعا من المرات كما في قصة ماعز رضي الله عنه في اربعة مجالس من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا كما في المضمرات رده الامام وقال ابك داء او جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المص



المص وكانه لم يطلع عليه حين الاختصار وفي الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجر عن الاقرار ويظهر الكراهة ويأمر بتنحيته فيسأله عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يسأله عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأله فان بين ما مر حد استحب تلقينه اى الامام رجوعه بلعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اى قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع حد الامام او المقر على ابناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الآخر النكاح لم يحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الآخر في الزناء لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وهو اى الحد الثابت بالبينة او الاقرار جزء ما بعده من قوله رجم وبه يتعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي احصنها زوجها اى اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال انه من احصن اى دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والانسان يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليه شرعا اى لحر مكلف اى عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطئ عبد او مجنون او صبي او كافر ولو مرأ بل جلد كما يأتي وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي وطئ امرأة بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو قال بامرأته ثم طلقها وقال بوطئها والمرأة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج امرأة بلا ولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما بصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى والحال ان كلا من الزوجين قبيل الوطئ

يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور بامة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام و
العتق والتكليف فح يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة
الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار وانما لم يذكر
المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام كغيره هل عما اشتراط بقاء الثلثة
الاول عند الحد لانه واضح بلا ريب فخلو الكتب عنه سوى المبسوط وهم واعلم ان شرط
الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله واما التكليف فشرط
اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اى رمى المحصن بالحجارة في فضاء اى ارض فارغة
واسعة حتى يموت متعلق برجمه لحديث ماعز رضه وعن عمر رضه انه قال انزل الله
آية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وهذا
وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار وان بدء
بالشهود على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع في
رجمه فهرب اتبعه وهذا اذا اثبت بالبينة واما اذا اثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع
بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوى والى انه لا بأس لكل من رمى
ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه
نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبداء به شهوده اى يجب بداءة الشهود بالرجم
لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال الدرء كما في المحيط فان ابوا اى الشهود كلا
او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا
او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظر واو عن
محمد لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدى يبداء به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي
ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم
ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوى انهم اصطفوا منه صفا كالصلاة فكلما
رجم قوم انصرفوا ويقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما اتى الناس على الانسان اشارة الى



الا انه يجب ان يشهد عذابهما طايفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الفرض الشهير كما في
المدارك وغيره وفي شرح التاويلات ان الفرض اماذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع
المجاوزة عن حدود الله او امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا فسر الطائفة في الآية الكريمة
بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده مستحب اعانة للامام واهانة للمحدود ووعظا للناس
وفي المقر يبداء الامام اى يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتداء فهو تضمين شايع
ليس فيه شائع كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلى عليه وكيف لا وقال
عم في ماعز رأيته ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضايل وهو اى الحد لغير
المحصن اى لزان مر فقد ساير الشروط الخمس جلده بالفتح اى الضرب على جلده بالكسر والتحريك
ويقال جلده اى ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت الزانية مملوكة
جلدا وسطا اى متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح
لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمن الفعل للوصف الآتي وهو جلد مفتول يضرب
به قيل اصله الخلط سمى به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات لاثمرة له
اى لا عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما في المغرب قال المطرزى
وابن الاثير بالفارسية جيم فه او لا شوك كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح
كما في النهاية والكل مجاز من محل الثمر واعلم ان الحد في زمن عمر رضه بالسوط باجماع الصحابة
كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة
بالجريد الرطب كما في حديث المشكاة ينزع ثيابه اى يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فيتزجر
والجملة مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطى كل عضو
حظه من الضرب لانه نال اللذة الا رأسه اى اعلى رأسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف
يضرب الرأس وعنه يضرب سوطا او سوطين كما في المضمرات والا وجهه وفرجه لخوف الهلاك وفي
المضمرات لا يفرق الا على عضو مقبل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كونه المجلود
قائما في كل حد من الحدود لانه ح يكون الجلد اقدر على التوزيع جلدا بلا مد للسوط في العضو
بعد الضرب او بلا مد لليد حال رفع السوط حتى جاوز الرأس او بلا مد للمضروب في الارض

فان الكل غير جائز على اختلاف المشايخ كما في المحيط والقول الاخير نفي وتاكيد لقوله قائما على
ان المفهوم ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا يشد
لان الالم يزيد به الا ان يعجز عنه فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او
مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة وقالا يكامل حد المستسعى لانه حر مديون والقنة و
المدبرة وام الولد كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكره قبيل بحث
التعزير ولا يحد سيد عبده وامته بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا
ينزع ثيابها اي ثياب المرأة لانها عورة وهذا تصريح بما علم للاستثناء الا الفرو اي اللباس
الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المملوء من القطن او الصوف او غيره فانهما ينزعان
الا اذا لم يكن لها غير ذلك وتحد المرأة جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر
الى السرة او الصدر لها لانه ربما تضطرب فتنكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه
حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر احسن ولا يحفر له لانه ينافي التشهير وهذا تصريح بما
علم ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد
ونفي اخراج من بلده في غير المحصن وقال الشافعي يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد في الا
بتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر اي في
حد زنى رجل لم يتزوج بامرأة لم تتزوج وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة
في كل ذا ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة
للمسلمين وتعزيرا للاعداء فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر
رضه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن
لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب
لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص
بالزنا بل تجوز في كل جناية والرأي فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار
بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم
كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة



والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك
على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات
وغيرها ويرجم المريض اي المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة
فانه يحبس المريض حتى برأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه
يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف
كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك حد حدا خفيفا
مقدار ما يحتمل كما في الظهيرية وذكر قاضيخان في شرح التأويلات انه حينئذ جاز في حد الزنا
ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها ولا ترجم الحامل بعد
الوضع اي وضع الولد ان كان له مرب والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه
اشعار بانه لا تحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب
وان ادعت بالحمل فان قالت النساء بذلك حبست سنتين ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد بعد
النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا نفذ حدها من الثلث ح كلام في الطهارة
فلو اكتفى بالمريض جاز والحائض كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط و
يدرأ اي يدفع الحد عن الواطئ بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهي ما بين
الحرام والحلال والخطاء والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في الكافي من انها ما
يشبه الثابت وليس بثابت والاوفق لما فهم المصنف ما في القاموس وغيره انها الالتباس
وهي انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة
على حرة ومجوسية وخمسة في عقدة او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوج العبد
امة بغير اذن مولاها فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة
العقد لكنه يعزر واما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح هو الاول كما في المضمرات
وفي موضع منه اذا تزوج بمحرمه يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض
المشايخ ظن ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه
فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة في

الفعل اى الوطئ لا في المحل فانه حرام عند الفاعل ويسمى بشبهة الاشتباه اى شبهة المشتبه
المعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اى بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا
عليه كأمة اى كوطئ امة ابويه اى ابيه وجده او امه وامة زوجته والمطلقة ثلاثا
او على مال في العدة وام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان في وطئها بشبهة وظنا
بحل الانتفاع اذ له نوع حق في هذه المحال فلا يحد الواطئ ان ظن بالضم وعلم انها اى
الموطوءة في هذه الصور تحل له بهذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه
لانه زناء في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما انى ظننت انه حلال لم يحد
احد منهما الا ان الفعل ض ع عن الزناء بهذه الشبهة فالزنا فيما يظن كل منهما الحل كما في الاختيار
ومنها شبهة في المحل اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اى بقيام دليل ناف
للحرمة ذاتا اى بسبب وجود دليل ينفي ذاته الحرمة ويثبت الحل مع قطع النظر عن المانع
كامة اى كدليل امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه ع م اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك
انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فيثبت شبهته عملا بحرف اللام بقدر الامكان
ومثل معتدة الكنايات والبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم
وبعده والمبيعة بشرط الخيار وطلى والممهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة
عبده المأذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطئ بوطئ امة اخيه او عمه
او ذى رحم محرم غير الولاد والمستأجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه
لعدم قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزناء والقيمة بالقتل
عندهما واما عند ابى يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى حيث اتصل بالموت
كما في المحيط وبوطئ اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة و ٧ كذا لو كان
الواطئ هو اعمى لامكان تمييز الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل
هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانه تمكن التميز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد
ويجب المهر بوطئ اجنبية ان زفت اى بعثت اليه وقلن اى النساء هى زوجتك لانه
اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شئ من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف الخفيفة اى

٧ وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام على لقيام الدليل
المنافى للحرمة كما لا يخفى وحد الواطئ صح



الامام الاعظم الذى ليس فوقه امام اذ الراجم لم يكن من عبده هذا الا ان محمدا لم يذكر ما اذا اقر وقف
انسانا وقالوا ينبغى ان لا يجب اذ المغلوب فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية واليه اشار كلام
الهداية وغيره فاطلاق المص لا يخلو عن شئ ويقتص الخليفة في القتل ويؤخذ بالمال المتلف
لان الراجم فيه ولى الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال
الا انكر المال كما في اقرار الخلاصة وسير النهاية فصل من قذف اى شتم بالافتراء صريحا
او بشهادة رجلين قذفه اى نسبته الى الزنا بنفسه والتحقيق في اللعان محصنا او محصنة
اى حرا بالغا باقرار القاذف او ببينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا الشرعى فيحد
قاذف واطئ المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين
بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطئ ليس بالزنا فكان محصنا ولا يحد قاذف واطئ
المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطئ جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه
وان لم يأثم للجهل والتكليف فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا
او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او عذراء لتصور الزنا كما في المحيط
والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس وغيره والى ان الوطئ بالنكاح ليس
بشرط والى انه لو قال رجل لآخر قل لفلان يا زانى فقال ان فلانا يقول لك يا زانى لم يحد
لانهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه اى قذف بصريح الزنا كزنيت او انت زان او
يا زانى او يا دوسى او يا جلب وكذا لو قال للمرأة يا زانى لانه ترخيم واما لو قال للرجل
يا زانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال
يا زانئ بالهمزة وان اريد الصعود على شئ وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك
فلان وطئا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلق او تولدى او زنيت
بيدك او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باى لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما
كما في المحيط والى انه لو قال يا لوطى لم يحد عنده خلافا لهما كما في التضمين واعلم ان الزانى
هو الرجل والمزنية المرأة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية
وهذا القول للتأكيد والا فيستغنى عنه بقوله قذف او قذفه بلست اى بنحو لست

لابيك اى ولد الابيك الذى خلقت من مائه حقيقة وعنه لست لاب كما فى الظهيرية
وفى ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد فى الشرع اشعار باختلاف الروايتين
فى الاختيار انما حد به لانه صريح فى القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفى قاضيخان عن ابى
يوسف انه قذف ولو فى حالة الرضاء ولم يقيد به فى المشاهير ولا فى الهداية والكافى فمن
ظن انه مص 8 فيهما وتركه من سهو الناسخ سهوا ولست بابن فلان وهو اى الفلان
ابوه فى حالة الغضب لانه ناف لنسبته من ابيه حينئذ فكانه قال انك ولد الزنا فيصير
قاذفا لامه فيشترط ان يكون امه محصنة لا غير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن
فلان واراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا فى حالة الغضب لانه لو قال فى غير
تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف بمعنى انك لا تشبه اباك فى محاسن الاخلاق
كما فى الهداية وغيره ففى ترك القيد تسامح حد اى وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ
فهو جزاء الشرط او خبر المبتداء وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد
المجنون والصبى لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين فى الحر واربعين فى العبد [illegible] على الوسط
الذى مر فيفرق على اعضائه وينزع عنهما الحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه
غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما فى الهداية فحد الشرب اى المشروب
من الخمر بمقدار ما وصل الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق
فيفرق بعد التجريد فى المشهور وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص
لانه باجماع الصحابة رضى الله عنهم كما فى الهداية لكن فى قاضيخان انه يجرد للحد فى سراويل
وحده وكذا فى حد الشرب فى ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لا تلزم على المحدود
الزانى والشارب وهذا فى الحكم اما ديانة فلا رخصة كما فى الجواهر والطلب اى طلب استيفاء
الحد بقذف الميت للوالد وولده وان علا وكذا للام الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه رمز
الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو قذف
حيا ثم مات بعد ما قضى بالحد سقط الحد عن القاذف وليس للاصول ولاية المطالبة به وكذا
لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقى كما فى المحيط والولد من الذكر



من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفى الكلام اشارة الى انه لا يطلب به ابو الام
وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما فى المحيط والذخيرة والمفتاح وفيه فى نسخة ان
ولد الابن وولد البنت فيه سواء فى ظاهر الرواية وفى الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت
عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفا احدهم كان للباقى الطلب والى ان الاقرب والابعد فى ذلك
سواء كما فى الشارع ولو كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس او كان
الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب احد من العبد والولد
سيده ولا اباه بقذف امه اى بقذف السيد او الاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب
بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد او الاب بقذف نفسهما والاصول
لا تحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما فى الزاهدى
وليس فيه اى فى حد القذف ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع فى حد القاذف او بعده
ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يعفو الامام عن الخصومة كما فى
الذخيرة واستحسنه للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما فى القاعدى ولا عوض
له عنه فلو صالح على مال رد المال وحد وفى قوله لآخر يا زانى فقال الآخر لا ازنى بل انت
زان حدا اى القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه وفى قوله لعرسه يا زانى او يا زانية
فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته ولا لعان وان قذفها لانه لما حدت لم تبق
اهلا للشهادة هى شرط اللعان وان قالت العرس فى جواب قول الزوج يا زانى او يا زانية
زنيت انا بك هدرا اى سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب محتمل التصديق والقذف
وانما خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هى لانها صدقته كما فى
المحيط من اخذ بريح اى حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قاء خمرا او سكر منها
او شرب حد بشرطه الا اذا اختلطت بمايع غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها فلم يحد
الا اذا اسكر كما فى الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده زائل العقل بالكلية بمشروب او غيره
فهو من لم يعرف الرجل من المرأة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال من بات سكران
بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران من لا يحس شيئا

نا
كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف رداءه من غيره عند الاكثر بيه او من كان اكثر كلامه هذيا
وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق ائمة بلخ انه
يستقرأ سورة وعن ابى يوسف يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقرأها
في صلاة المغرب فترك اللاءات منها فخرجت كما في اللم وغيره واختلف ان السكر سرور او
غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف بنبيذ
اى شراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او ذرة
او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب
والاول مروى عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في الهادى واذا سكر بما يتخذ من الحلاوات
والحبوب لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان
كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشى والى انه لا يحد بسكر البنج عند
الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان وبالثانى يفتى لفساد الزمان
كما في النهاية وقد مر منه في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوزبوى
واليه اشار في متن البزدوى واختلف انه مسكر ام لا وقد اقر المأخوذ به اى بشرب الخمر
او النبيذ المسكر مرة واحدة عندهما ومرتين في مجلسين عند ابى يوسف والاول الصحيح
كما في المضمرات صاحيا اى عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد فان وجد منه ريح الخمر لانه
بطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضيخان وغيره
وانما ترك في الوقاية هذا القيد لان في التتمة وغيره ان السكران كالصاحى في اقواله
وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته او شهد به اى بشرب الخمر او النبيذ
المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما با
لسكر من الخمر والآخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والآخر بالاقرار لم يحد ثم اذا
شهدا يسألهما القاضى عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب
ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك
حبس اى الشارب حتى يسأل عن عدالتهما كما في قاضيخان وعلم في كل من صورة الاقرار



الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل او المفعول اى شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا
اى شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك
السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقدارة وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم الاكرا
لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضيخان
يحد المأخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او الشهادة فيشترط الريح او السكر مع كل منهما عند
الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة
الى انه لا يحد المأخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سيذكر وفي الخزانة انه لا يحد
والى من اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه قاضيخان وانما بنى الفعل
للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله تعالى للامام والولاة والقضاة من عنده كما في
المحيط فلا يحد قاضى الرستاق وفقيهه والمتفقه وائمة المساجد على ما قال شرف الائمة
المكى كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم
لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخفه كما في العمادى ويستثنى
منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو باشارة معهودة لكونه اقرارا
وكذا الذمى فانه لا يحد الا حد القذف عندهما ويحد عند ابى يوسف الا حد الشرب والسكر
وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال
ردته كما في قاضيخان صاحيا فلو شهدا على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا للغرض
الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار ولا شهادة فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح يوجد
منه رائحة الخمر او بمجرد التقيوء فانه قد يشرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من
المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضيخان ولا بمجرد الشهادة
لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الترجمانى كما في المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما في فضا
المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال يوسف الصغير الترجمانى وقال
نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال
السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان ولا يحد ان رجع عن الاقرار

بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تع من شهد بحد اى بسبب شئ موجب لحد من الحدود
متقادم هو لغة بعض القديم كما في الصحاح وشرعا ما سياتى في بيا من امامه رد ذلك الشاهد
ضن وجزاء والاسناد مجاز عقلى مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بانه
التأخير للستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتأخير وانما قال في بيا من امامه لانه
لو كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يكون فيه قاض او كان لهم مرض او مانع آخر لم يرد وكما
يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان يهرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد
التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد لانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر
بالتأخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة في حد الشرب والزناء وكذا
في السرقة فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق الى ان يجئ المسروق منه
فمع التأخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان او التضمين
السرقة بالنصب او الرفع اى المسروق وان اقر به اى بحد متقادم ولو في بيا من امامه حد
ولو صقالله فان التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادى نفسه وهو اى التقادم للشرب
بزوال الريح عند الشيخين وبعض شهر عند محمد اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر في قا
ضيخان انه بعض شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير
مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اى الشرب كالزنا والقذف والسرقة بعض شهر اذا لم يكن بينه
وبين القاضى هذه المسافة على ما روى عن الائمة الثلثة وعنه بعض شهر وعنه مفوض الى
راى الامام كما في المضمرات وعنه سنة وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد ثلثة ايام كما في المحيط
وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول اصح
كما في المضمرات وان شهد بزنا اى شهد اربعة بزناء زان وهي اى المزنية غائبة حد الزانى ولم
يشترط حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزناء وفيه اشعار بانه لو اقر
بزناء وهي غائبة حد كما في المحيط وان شهد بسرقة من غائب لا يحد بالقطع لان الشهادة على
السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق منه وذا لم تقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر
بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان وفي القدورى انه يشترط حضور المسروق منه والطلب



والطلب بل عندهما خلافا لابى يوسف كما في المحيط ونصف حد العبد اى جلده للزنا والقذف
والشرب فلا يرد ما لا ينتصف من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات
كثيرة اتحد جنسها كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة
واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا لكل نوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم
على القاذف تسعة وسبعون سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل و
ظهور الكذب فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يجب لكل واحد حد
على حدة فلو اجتمع ذلك مع قتل بدا بحد القذف ثم قتل وسقط الباقى كما في الاختيار وعن مستقلة
محمد اذا ضرب بعض الحد في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى ثانيا يضرب حد مستقبل كما في
المحيط واكثر التعزير الذى هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما يأتى وهو في الاصل المنع ولم
يتعرض للمعنى الشرعى المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا
لله تع او العبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصى اما فعلا كما بين بعضه من السوابق
متفرقا واما قولا بعضه مبين ههنا تسعة وثلثون سوطا اى ضربا بالسوط عنده
واما عند ابى يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهو اصح وقول محمد مضطرب
وعن ابى يوسف لو راى القاضى تعزير مائة اخذ بالاثر وان ضرب اكثر من مائة جاز وعنه
ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلثة من الضربات كما في
الكافى او واحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام كملامة وضربة على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية
والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض الى راى القاضى كما في قاضيخان وغيره
وصح للامام حبسه اى حبس من عليه التعزير مع الضرب لان الحبس من التعزير فلا ضم
مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتوبيخ والكلام
العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابى يوسف انه يجوز
باخذ المال الا انه يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الاثار
ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول بلغنى
انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضى وتعزير السوقية ونحوهم

بها او بالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا
ذا مروة جنى اول مرة لم يعزر فان فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا فاذا تعفف عن محارم
ربه اذ ذاك يدعى في الانام ظريفا وضربه اى ضرب السوط للتعزير فليس الضمير للتعزير
والا احتاج ما بعده الى تكلف كما ظن اشد اى من ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند
البعض ومن حيث الجمع على عضو واحد عند اخرين كما في الطحاوي وقيل ليس في المسئلة
روايتان فان التفريق في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه
الا السراويل وفي موضع آخر لا يجرد الا عن الفرو والحشو ويضرب قائما على كل عضو مضروب
في الحد بلا مد كما في قاضيخان ثم ضربه للزنا اشد لان جنايته اعظم وحرمته اكد ثم ضربه
للشرب اشد لان جنايته يقينية ثم ضربه للقذف اشد او شديد والاول اوفق لفظا
ولا بأس به معنى فان افعل مشترك او عادى مستعملا فيه وقد مر غير مرة والاكتفاء مشعر
بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام
عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية وهو اى التعزير
يجب بقذف اى طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليبا بقرينة يا فاسق و
غيره ويجوز ان يكون حقيقة والمعطوفات من قبيل الاستغناء مثل مملوك عبدا او امة
او كافر بزنا ولو صريحا مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة
التي هيئتها الفجور وكذا يا ام زاده فانه قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح
والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف عاما او يابق فقد عزر كما قال السرخسي وعن الترجماني لم
يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم
صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا عوان فان العوان
في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر يا كافر الاصل يا كافر بالله اختلف على قال بعضهم
انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل
يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب
كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به



طبان
به اجماع المتكلمين يا سارق يا لص يا خائن يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قرطبان يا بليد يا احمق
كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان الراضي بفجور محارمه والقذف لا يعرى عن ايماء
الى انه لو قال يا ناكس يا ابله يا لاشي لم يجب عليه شيء كما في قاضيخان وهل يجوز ان يجيب
المخاطب المتكلم بمثل ما قال في التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث
الا ان التجاوز افضل وامثاله اى امثال ما ذكر من الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة
تعد عارا منسوبة الى من لم يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة
وعما لا يحرم ولو عارا كدناءة الهمة وعما لا يعد عارا ككلب الزهد فلو قال لكيس او طبيب
او صالح يا حمار او يا حجام او يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه المص وصرح به قاضيخان و
غيره والاشمل الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او آذى مسلما او معاهدا بغير
حق بفعله او قوله وجب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله
لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذئب يا بقر وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة
اما في الاشراف فالتعزير واليه اشير بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار وامثاله الا اذا قال لعالم
بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل
العلم كفر على المختار كما اذا قال له اى ابله اى نادان اى ناكس كما في الفتاوى البديعية الا
انه يشكل بما في الخلاصة وعزم ان سب الختني ليس بكفر او علوي اى منسوب الى علي سواء
كان من اولاد فاطمة او لم تكن ولعل المراد كل متق والا فالتحقيق غير ظاهر على ما ذكر ناعى
الفقيه وفي التقديم وقيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد وهو
الصحيح كما في قاضيخان وعزم الا انه اضاف في الشرح الثاني وهو مروي عن ابي يوسف وهو
الصحيح كما في الفتاوى المنسوبة الى الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانهم يعدونه سبا
كما في الاختيار ومن حد او عزر بالضم للتعظيم فمات من ذلك فهدر وبطل دمه لانه
مأمور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند
العلماء الثلثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي منكر حينئذ
واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الجاني فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر بكسر

الراى كما في المنية وان عزر زوجته لترك الصلاة او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج
من البيت او غيره عن سئة فماتت لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة
وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه
الا ان يأذن له الاب الا ان يضرب ثلاثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذن له الاب وعليه
ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال
على الاهتمام والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام

## كتاب السرقة

عقب به الحدود
لانها من انواع الضمان هي اى السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اى جاء
مستترا الى حرز فاخذ مال الغير والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة
نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذى المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة
الصغرى والثانى بالكبرى بين حكمها في الآخر لانها اقل وقوعا واشترك في التعريف واكثر
الشروط فقال اخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به
عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ
الغير وعند ابى يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب والآت اللهو
كما يأتى لاحتمال ان يأخذ للقراءة والنهى عن المنكر في الظن بطلان التعريف منهما
خفية بالضم او الكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين
العشائين في دار بابها مفتوح اوليلا وكل من الصاحب والسارق علم بالآخر فلو علم
احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح اولا والصاحب
عالم به ولو مكابرة نهارا فنقب البيت سرا واخذه مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم
بوزن سبعة يوم السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين
قطع لانه مضمون على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه
غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوى ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد
لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ عشرة وقيمته
اقل برة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ

فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باعز نقد رائج بينهم ولا يقطع بالشك
ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذا القطع مشروط
بالدعوى محرزا اى ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجهول في الحرز اى الموضع
الحصين بلا شبهة تنازع فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ
من السيد والغنيمة وبيت المال بمكان اى بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور
والدكاكين والخانات والخيام والصندوق والمذهب انه حرز لكل شيء معتبر بحرز مثله حتى
لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة وحافظا اى بسبب شخص يحفظه
فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقر او غيره من مرعى مهار اعو ولا
باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف
ومن شروط القطع ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وتامنها وان لا يتسارع
اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق وسيأتى الكل
في اثناء المسائل احاط المحيط بكل ما ذكرنا من المسائل فان اقر المكلف بها اى السرقة طايعا
كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته ويحل ضربه ليقر
كما في خزانة المفتين وسئل الحسن عنه قال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن في الواقعات لا
يفتى به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام ان اميرا سأله عن سارق اتى به وهو
منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر
فاتى بالسرقة فقال سبحان الله ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عنده وهو مرتين
عند ابى يوسف وعنه الرجوع اليهما كما في الكافي او شهد بها رجلان عدلان فلم يقبل شهادة
النساء وتقبل شهادة رجل وامرأتين في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط وغيره
وسألهما اى وجب على الامام اوناب عنه ان يسأل المقر والشاهد ما هي اى السرقة احترز
عن معنى الغصب والسرقة الكبرى وكيف هي لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا دخل يده
في الدار واخرج المتاع ومتى هي لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار
كما ذكره المص قيل وكذا اطلق ههنا فلا عليه كما ظن واين هي فانه لا قطع بالاخذ في دار

ولو نائما لانه قطع رسول الله عم من سرق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد كما في الكنز المعتبر فعلم بهذا ما في الهداية مخالف لانه لا يقطع باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ضعيف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان المعتبر الاحراز المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس يعدون النائم عند متاعه حافظا له (مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر)

الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غايبا عن مجلس القضا
كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء ومن سرق احترازا عن الاخذ من السارق وذي رحم
محرم ونحوه وبيناها اي بين المقر والشاهد جميع ما شاء الله قطع السارق يده سواء كان
مقرا او غيره جزاء لكسبه فان اقر بها ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه
بخلاف ما اذا اشهد عليه بها ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم
فقال احدهما هو مالي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك في الاخذ جمع اي ما فوق
الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على السواء قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعها
اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم
معاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة من
عشرة انفس من كل واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق كما في الظهيرية
لا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التفه محركة الخساسة كما في
القاموس يوجد مباحا في الاصل لما فيه من الشركة العامة ولانه لا يجري فيه الشح في دارنا فقطع
بما يوجد مباحا في دارهم كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت
فلانها عزيزة في دارنا وعن محمد لا قطع في العاج والابنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ
والياقوت كما في المحيط كخشب غير معمول فقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب وحشيش مملوك
فلو قطع بالعطاء الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح
الطحاوي وسمك طري او قديد وصيد بري او بحري طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والفهد
وعن ابي يوسف انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين كما في الهداية
وغيره او شيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة غير مطربة
وثريد وخبز ولحم طري او قديد وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان
لا يفسد ومحرزا وكذا في الخصب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا يقطع كما
في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا في الثمر الرطب والمختار ان لا يقطع
به وثمرة اي لا بفاكهة يابسة على شجرة كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيده بالشجر لانه
لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق ثمرا من الحرز قطع بخلاف غيره من الثمار



من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا كالقديد منه واما ما
يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة
على الشجر كما ظن وزرع لم يحصد وان كان له حائط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد
وجمع في بيدر فقطع لانه صار محرزا ولهذا لو اخذ الحنطة من السنبل لم يقطع كما في الواقعات
واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي
التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه
لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتعميته ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في
المحيط وآلات لهو كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل
الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى
قبلة وانما يثلث ايذانا بما قالوا من ثالث ثلثة وقيل خشبات تضم بعضها الى بعض زعموا
ان عيسى عم صلب على مثله فتبركوا به كما في المغرب المهملة العين من ذهب او فضة سواء
كان في معبدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف الا اذا كان في البيت فانه يقطع
وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم ولو من الحجر وباب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم
منه بالطريق الاولى ان لا يقطع بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار ما فيها بخلاف باب
المسجد كما في الهداية ومصحف وصبي حر ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب او الفضة قدر
عشرة وهذا عندهما لان الكاغذ والجلد والحلية تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب وقطع
عند ابي يوسف اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا الصغير اي الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع
به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف ولو صغيرا لا
يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس فيشمل المصحف
وكتب العلوم الشرعية والاداب ودواوين فيها حكمة دون دواوين فيها اشعار مكروهة
وكتب العلوم الحكمية فانها داخلة في الآت لهو كما اشار اليه الزاهد وغيره الا دفتر الحساب
بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه المال كما في
الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما

يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب
لانه ليس فيها احكام وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة
وفي الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف
ولا في كلب ونحوه وفهد لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما
نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز
ونهب اي غارة لمال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان
الكفن مسنونا او زائدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع
اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف انه
يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف وفي الظن ان الانسب
المخون والمنهوب والمنبوش لان المفرع لا يقطع باخذ ما خان ونهب ونبش بعينه بالاخذ
ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال له اي للآخذ فيه اي في ذلك المال شركة
كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع في الحرز خلل ومثل حقه اي لا يقطع
باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا
لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه
او اردى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف
كما في الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ
عروضا قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان يأخذ رهنا
او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان يأخذ من خلاف جنسه
عنده للمجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان
يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي ولو بزيد اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة
عليه عن ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا
سرق مالا فقطع يده فيه فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن الحالة الاولى
حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق



لو سرق هذا المال مع شيء آخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما
كما قال مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق
غزلا وقطع يده فيه فرده على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين
قطع فيه فرد على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق
المالك الا ترى انه لو سرق ثوبا خز فقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع
لا يقطع حق المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعين من
بيته لانه غير محرز فلو اخذ مالا من بيت غيره قطع لانه محرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من
بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ
من مال امرأة ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بالاظاف
كما في النظم واضافة مال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية
وفي الظن ان الاحسن مال من بيت ذي رحم محرم ليشمل هذه الصورة ولا بمال زوج اخذت
من بيت زوج لا تسكن فيه عرسه معه ومال عرس من بيت عرس لا يسكن فيه زوجها
لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند
الى وقت انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس
ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط ومال سيده من بيت
سيده وسيدته من بيت سيدته ولم يذكره للاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة
كما ظن ومن بيت عرسه اي عرس السيد وزوج سيدته ومكاتبه وعبده المأذون ومال
مضيفه من بيت مضيفه من دار فلو كان اذن الضيف بالدخول في بيت آخر فاخذ منه ففي
القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ماذون فيه قطع بالاتفاق
ولو اعتمد على ما يأتي من قوله وبيت اذن لكان جائزا ومغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا
يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا فهو مال العامة ومال اخذ
من حمام سواء كان له حافظا ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع
وضمن الحمامي ان امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام

في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام عما يأتي مما اذن فيه لان في السراجية
لو اخذ من حمام ورب المال حافظ قطع عند ابي حنيفة ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى
ومن بيت اذن للناس في دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه
فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذلك لذلك
واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في
الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه من الدار لان يد المالك قائمة والدار يتناول الحانوت
ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون بصحة انتفاع المنزل لا السكة والا في ذات
المقاصير كما في الكرماني او ان اخذ وناوله اي اعطى من هو خارج من الدار من الحرز لان
الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده واما عند غيره فيقطع الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات
وعن ابي يوسف ان ناوله وقد ادخل الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير
من المشايخ كما في الذخيرة او ان ادخل يده من الباب او الثقب في بيت واخذ فانه لم يقطع
بالاتفاق وعن ابي يوسف انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند
الباب او الثقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه
من البيع الاسفل قطع وذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خلاف والاكثر القطع عند العامة
كما في النظم او ان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم خارجة من كم عن ظرف خارجة او طر فحل
الاول يكون الصرة من خارج الكم متصلة به وخرج لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى
الثاني اما ان يكون من داخل الكم فلا يقطع بطرها خارجة كما مر الا اذا حل رباطه وادخل يده في
الكم واخذه فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجة عن مربوطة وادخل يده في الكم واخذه لوجود
الحرز واما ان يكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره وخرج يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز
وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابي يوسف
انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه او ان سرق اي اخذ جملا بالجيم والا حسن
بعيرا ولو مع الجمل من القطار بالكسر اي من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى بعض
على نسق واحد كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة اي جوالقا مملوا من المتاع واقفا



واقفا على ظهر دابة وان لم يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فني الظن ان الاحسن تقديم
الظرف على حملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق
او القائد والراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظه وقطع السارق من القطار
او غيره ان حفظه ربه اي حفظ المسروق من الحيوان الاهلي والجمل والمتاع مالكه او غيره
وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابلا من المرعى ومع الراعي من يحفظه قطع والا فلا
وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا
فلا بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نام
الحافظ عليه اي مع المسروق من الحرز او غيره نائما على تجي للمصاحبة كما في القاموس وغيره
فاراد المص وغيره من قيد او بقر به زائد ففيه اشعار بان المتاع محرز بالحافظ في حال نومه
سواء جعله تحت رأسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع
كما في المضمرات فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي ان
المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد لو كان عليه قلنسوة او رداؤه او منطقة لم يقطع
وكذا لو سرق من نائم حليا كما في المحيط وان شق الحمل اي جوالق على الارض او على ظهر جمل
واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه
ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا اخر تعلق بالمتاع
في صندوق او كم او جيب او غيره واخذ منه او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير
الى صحنها اي لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس
والخوانق والخانات الى صحن هذه الدار التي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرج
من الحرز اذ كل مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة
اخرى الى مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار
صغيرة في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في حرز والقى شيئا
منه في نحو الطريق كصحن الدار او غيره ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار محرزا من الحرز
بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر كما في النظم

وفي البحر لا قطع في المواشي في المرعى وان كان معها الراعي وان كان معه سوى الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير من المشايخ افتوا بعدمه ا
مجمع الانهر

او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف اليه للسوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوى في الحرز فخرج واخذ من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحرك الماء حتى قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه على طاير فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على الكلب والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت ثورا قال هش هش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال هيده فخرج قطع وان قال بيس بيس لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال يقطع يمين السارق اى اليمنى من يديه فان اليسرى لم يقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الا صابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يقطع من زنده بفتح الزاى في سكون النون هو الرسغ ويحسم اى يغمس في الدهن المغلى وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الحدام ومقيم الحد كما في كراهية التمرتاشي ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب ويحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوى ولكن في المحيط يشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يعزر كما استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يضرب



او يضرب كما في الاختيار ثم يسجن مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى راى الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتل سياسة كما في المضمرات وشرط لحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولى الوقف او خصومة ذى يد بالتحويز حافظا اى ذى يد امين او ضمين كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم الراهن فانه الا بعد قضاء الدين وامتنع بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقى في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه والا بقى بان هلك او استهلك لا يضمن السارق ولا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه انه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومعصوم بالعصمة المؤيدة وهو مسلم او ذمى حر او عبد قطع الطريق على معصوم اى زاحم المارة من مسلم او ذمى في صحراء دارنا على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار وما بينهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او المصر ليلا وعليه الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتاخرين ان هذا في ما تقدم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فكذا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحد الا قوة لم يكن للمارة منه مفاوقة حد ولو امرأة وعن محمد لو كان فيهم امرأة باشرته اقيم الحد عليها دونهم وعن ابى يوسف

ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة انه لا حد على احد كما قال محمد وفي القدوري اجمع
اصحابنا انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد من
المارة وان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين اجـ
اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شيء والتعلق مجاز
فان المغ قطع المارة من الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس
فهي جمع قاطع كطلاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستأمن اختلف
في وجوب حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق في حقهم
كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه
وقبل قتل له عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت لانه
خوف معصوما وفي قاضيخان عزر وخلى سبيله وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى
يخرج من دار الاسلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال ونصيب كل من القطاع
نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية
قطع يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي
والا لم يضمن وفي الاكتفاء اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل
ان يأخذ واسقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال او القصاص كما في الاختيار وفي
الاخذ رمز الى انهم لو لم يأخذوا اياهم وولوا لم يلزم ان يتبعوهم الا اذا امض وليه كما في
المحيط وغيره وان قتل القاطع معصوما بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا
ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل
بلا قطع وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز
خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من
اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح
حتى يموت به كما في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما
عندهما فيقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك الصلب للنص وعن ابي ح



وعن ابي حنيفة ان للامام ان يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة
ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه لتضرر الناس به وعن ابي يوسف
انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو جرح وتاب
ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما
اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الى اوليائه كما في المحيط وغيره
وانما ضم على ذلك اشارة الى المختم والشروع فان في قتل قطاع الطريق اطلاق المساق
على السبب **كتاب الجهاد** عقب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال
الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير و
غيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر
اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين
الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فالكلام للعهد على ما هو الاصل
والاكثر ولهذا قد سموه بالسير جمع السير فاسم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة
ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما فلما
اراد بيان ما هو الاخص مما ذكر عدل من الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط
القدرة على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضيخان وغيره وحكمه ان يلزم
كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمغ فرض كل [illegible] بشرطه ان يهجم الكفار المذ
كورون على دار من ديار الاسلام اي انتهوا اليها بغتة لا تلقى المسلمين وذراريهم
واموالهم فان علم من قضاء يقرب منهم وقدروا عاد فهم فالجهاد فرض عين في حقهم
ومن بعد عنهم ففرض كفاية فندب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه
صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام
به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان
الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون المخبر به
فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغ وغيرها وهذا في زماننا واما في

في الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة ثم القتل اذا قتلوا ثم البداءة في غير الاشهر الحرم
ثم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد
بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض اوجب وفرض كفاية اى فرض كل كان و
مقيم له وان كان فرضا على كل احد بطريق البدلية بداء اى ابتداء من المسلمين وقال
بعض المشايخ ان الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على
الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا
اخذ الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافيهم والا
فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء به
في اشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد رجب وذي القعدة وذي الحجة والمحرم وان كان
الافضل ان يبتداء به في غيرها كما في قاضيخان ثم اشير الى حكمه فقال ان قام اى انتصب به
بعض من المسلمين به سقط عن الباقين اى باقى هؤلاء المسلمين والا يقم به بعض منهم
اثموا اى جميع المسلمين العالمين به سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه
رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق البدل وقيل انه فرض على
بعض غير معين والاول هو المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما
وفا غير معقول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على احد وبحيث يجب على كل احد وبحيث
يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا سقط
الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا
وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن آخرون ان الغير ما اتى به وجب
على الآخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم
بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسر فالتكليف به يؤدى الى الحرج وتمامه في
مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل وما في حواشى الكشاف للفاضل التفتازانى انه
يجب عليه ايضا مخالف للمتداولات لا يفرض على صبى لانه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق
المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد



احد الوالدين وكذا مثل المديون بلا اذن الداين كما في الملتقى وامرأة حرة سواء كان لها زوج او لا
لان من حقها ان تخدم عورة وفي الجهاد قد انكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا
يختص بالزوجة بالزوجة كالحيض واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اى الذى اقعده
الداء واقطع اى الذى قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه
بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من امهات هذا الباب
معرفة الامام والدارين فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا
فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم وغيره ودار الاسلام ما يجرى فيه حكم امام المسلمين و
دار الحرب ما يجرى فيه امر رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر في الزاهدى انها ما غلب فيه
المسلمون وكانوا فيه آمنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار
الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب
نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم
ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحرة والثانى الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما
بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اى لم يبق مسلم
او ذمى فيها آمنا الا بامان الكفار او لم يبق الامان الذى كان للمسلم باسلامه وللذمى بعقد
الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام
الاسبيجابى ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادى وغيره فالاحتياط
ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين واليد في الظاهر لهؤلاء
الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في
المستصفى وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال فيحاصرهم اى
يحيط الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفا على
ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضميرا غائبا للامام وكذا قوله ويدعوهم
الى الايمان والاسلام ليعلموا انا لماذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية و
الكفارة وقيل ان هذا اى وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما ما بعد انتشر فهى مستحبة

لزيادة التأكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين بالاستعداد للقتال و
التحصن والاحتيال بحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم
اليه كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام فالى الجزية يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب و
المجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما يأتي وبين كمية الجزية وزمان
ادائها لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال
وعليهم ما علينا من التعرض بهما كما في الضمانات وان ابوا عن قبول الجزية يقاتلهم الامام
بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم من نحو ضرب
السيف ورمي السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر او طفل الا انه
لم يقصدهم بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم مصانعه احد منهم والاول
ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المضمرات وقيل لا يكره حمل رؤوسهم الى دار الاسلام ان لحق
لهم به وهن كما في قاضيخان او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين
او عظماء المبارزين كما في الظهيرية ويهلك شجرهم ولو مثمرة وزروعهم ولو عند الحصاد
وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا غدر بفتح
المعجمة وسكون المهملة وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم
فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال المعاريض بان يظهر مع مبارزه شيئا يضمر خلافه
جاز فان عليا رضي يوم الخندق وقال لعمرو بن عبد ود لم تشرط ان لا تستعين على بقى
من هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستعد لذلك فضرب على ساقيه فقطع رجليه
كما في الظهيرية ولا غلول بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما
غنم هو او غيره او يحتال بحيلة يلتحق بها بعض الاسارى الى دارهم والغلول في الاصل
الخيانة في كل شيء خفية كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي لم يجعلهم عبرة بان
يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير
المثلة بالضم من المثل بالفتح هو قطع الانف او الاذن او الذكر او شيء آخر من الاطراف
والمنهي عن المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس به لانه ابلغ في وهنهم



في حصونهم كما في الاختيار ولا قتل عاجز عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهبان
وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامرأة وصبي ومجنون
وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال
افاقته لانه ممن يقاتل الا امرأة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل ليتفرق قومها او ذا رأي
في الحرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على حرب المسلمين به اي الرأي او المال فان احدا
من هؤلاء الزائدة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا رأي او مال يقتل كمقاتل يتعدى
ضرره الى المسلمين وقالا كما روي عنه ان اصحاب الصوامع والرهبان يقتلون وبعض المشايخ
وفق بينهما بالاختلاط وعدمه وتمامه في المحيط ولا قتل اب كافر بدأ ولا نقل لهما آخر وفيه
رمز الى انه يبتدأ بقتال كل ذي رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يبتدأ به
لكن يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولا يمكنه
الهرب منه فلا بأس بقتله على ما قالوا كما في المحيط واخراج مصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف
ان غلبوا وذكر الطحاوي ان النهي قد كان لفوت شيء منه وفي زماننا قد كثر وهم لا يستخفون
به لانهم مقرون بانه كلام الله تعالى الا ان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك مغالطة للمسلمين كما في
المحيط ولا يبعد ان يراد به ذو الصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة
المصحف كما في الاختيار وغيره وامرأة ولو عجوزا او جارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى
وسقي الماء وغيرهما الا في جيش يؤمن على المصحف والمرأة من الاستخفاف والاستمتاع
فانهما يخرجان الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في
المحيط وقد فرق ابو حنيفة بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائة وقال الحسن
اقله اربعة آلاف واقلها اربعمائة كما في قاضيخان وان ابوا عنه يصالحهم الامام ان كان الصلح
خيرا كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن له قوة فاراد ان يمضي الى غيره فانه يصالحهم على ان
لا يقاتلوا لان هذا جهاد معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة
ومعنى او نأخذه ويصالح بالمال اي باخذه عنهم او دفعه اليهم عند الحاجة اي الاحتياج الى
احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال المأخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقي لانه اخذ بعد

المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم وصولا كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا يخمس كما في الا
ختيار ونبذ اي الامام الصلح اي نقضه جوازا ان كان هو اي النبذ انفع له من الوفاء وانما
آثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة بتبليغ الخبر الى ملكهم
تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت
تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلوهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي وبدا بقتالهم
الامام قبل نبذ اي نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة
فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض فلا يقاتل الا اياه
كما في الهداية وصولح المرتد لطمع اسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك
تقريرا على الارتداد وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره
كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد
وما في حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا
يتقوى به الكفار فلا بأس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا بأس لتاجرنا
ان يدخل دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون
له والا فيمنع عنه كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امان حر وحرة اي
صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن وبلا قصدها
اياه باي لسان فلو قال انت آمن او لك امانة الله او ذمة الله او عهد الله او لا بأس عليك
او لا تخف او مترس لا يقاتلك احد من المسلمين ولو قال لكافر تعال لاقتلك وفهم الكلام اول
الكلام لا غير لكان امانا الا عنى من آمن يؤمن اي ازال الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن من
بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر وانما خص بالحر لان ذلك غالب فصح امان العبد المقاتل كما
في النظم فان كان الامان شرا للمسلمين بان امن واحد من اهل حصن لفتحه امضاه وان كان
شرا لهم نبذ اي نقض الامام وذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المؤمن اذا
علم ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب اعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في
المحيط ولغا امان الذمي المعين للمسلمين لانه متهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اي



اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون ظرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا
امان من اسلم ثم اي في دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجور
عن القتال وصح امانهما عند محمد واضطرب قول ابي يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما
مأذونين وذا بالاتفاق في العبد واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة
كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما في الهداية وغيره وامان مجنون لانه اشترط الصحة
الامان ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهدا بمخافة الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان
اقتران الصبي العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون به فتقديمه على الصبي ليس باحسن
كما ظن **فصل** ما فتح من البلاد عنوة كفتحة اسم من العنو كالعنق صيرورة الشخص
اسيرا اي قهرا احترازا عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا فانه بالماء خراجي او عشري
قسم اي المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش اي جيشنا الفاتحين وحينئذ
يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه يسترق نساؤهم وذراريهم ويدفع الخمس
للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم وسيأتي ما يستأهل للقتال او اقر اهله اي من عليهم بتمليك عليه صح
الرقاب والنساء والذراري والاموال بجزية على رؤسهم وخراج على اراضيهم كما فعله عمر
رضي وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني
فانهم يعملون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الاراضي فانه
جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن
عليهم برقابهم ويقسم اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر
الاموال الا ان دفع اليهم من المنقولات ما تيسر لهم الزراعة فانه ح يجوز ولا يكره
كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين ثلثة قتل الامام الاسرى الذين
اخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء
والذراري بل يسترقون لمنفعة للمسلمين كما في التحفة وغيره والكلام في الاسرى للعهد
اي اسرى كائنين منهم فصح عطفه على قسم او اقر وليس من حذف العائد في شيء كما ظن و
الاسير الاخيذ والمقيد والمسجون ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى

الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره من
المحققين فليس بجمع الجمع كما ظن او استرقهم اى الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم
احرارا الا ما يأتي من مشركي العرب والمرتدين ذمة لنا اى حقا واجبا لنا عليهم من الجزية و
الخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمى اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم
كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا ونفى منهم اى لم يجز اطلاق الاسرى
بلا شيء من الاسترقاق والذمة ونفى فداءهم اى اطلاقهم ببدل هو اما مال وذا لا يجوز
في المشهور ولا بأس به عند الحاجة على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد لا بأس به
اذا كان لا يخشى ان يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما اسير مسلم وذا لا يجوز
عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية
وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف الا قبل القسمة و
يجوز مطلقا عند محمد ونفى ردهم الى دارهم اى دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من
تقوية الكفار وانما عقب بها اشارة الى ان المنفى ليس مجرد المن والفداء واطلاقهم
من الحبس وقسمة مغنم ثمة اى لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور من
مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف الاحب ان لا يقسم كما في
المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد كما في الهداية والحاصل
ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا ففي النفاذ
بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اى قسمة ايداع بان لم يكن
للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر ثم يقسمها
ثمة ولا يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح واحرق وقيل وفي المحيط
انه يقسم بينهم حتى كلف كلا في حمل نصيبه على ما قالوا والردء بالكسر هو عين المقاتلين با
لخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير
ومدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيدوا وفي الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر لحقه
اى لحق المدد الامام ثمة اى في دار الحرب كمقاتل فيه اى مشاركا له في استحقاق المغنم وفي



وفي حكم الردء من مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة او اسر من العسكر ثم خرج
اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما في قاضيخان فلو فتح بلد من بلادهم او احرز المغنم بدارنا
او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثمة مشير الى انه
لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل والمستعين للمدد لحقه بعد القتال كما في المحيط لا يشبه المقاتل
سوقي اى رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل
فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى
ولم يقاتل ليس له شيء كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم بقرينة قوله
ثمة اى في دار الحرب فلا يورث شيئا من المغنم واما من مات بعدها ثمة فيورث بلا خلاف
كما في المحيط وغيره ويورث قسط مغنم محرز هنا من مات ولو قبل القسمة هنا اى في دار
الاسلام لتحقيق سبب الملك هنا بخلاف ثم الا ان كلامه لا يخ عن تسامح ويحل من اموالهم
لنا اى لعسكر الاسلام ومتعلقيهم كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجرائهم ثمة
اى في دار الحرب طعام كالخبز والسمسم والزيت والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير
ذلك مما يؤكل عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يؤكل عادة للتعيش اما مقصودا
او لاصلاح الغير والشاة مطعومة مأكولة وان لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير
واللحم واما ما نبت فيها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع والا فلا يباح و
الشراب كالطعام ولم يذكر لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما يأكله الدواب
ولا بأس بان يعلفوا البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الا
نتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن
البنفسج فانه لم يؤكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرها
مما اعد للاحراق فان كان معدا لاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح احراقه وسلاح ومتاع
ودواب وابل حاجة اى بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في القيد فلا يباح اخذ
المأكول والمشروب وغيرهما الا معتادا ما يحتاج اليه واذا استعمل السلاح ونحوه يرده
الى المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك

اذ نفيه يدل على احتياج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه اقرب
والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس
كذلك فانه لو وجد ثوب مستعار او مستأجر او مشترى لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد
الشديد الكل في المحيط لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد الخروج منها اى من دارهم والدخول
في دارنا لان اباحته للضرورة وقد ارتفع حينئذ فلو فضل شيء منها رده الى المغنم اذا لم يقسم
والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم ثمة احرز
به من اسلم في دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله ثمة فان الكل
يكون فيئا وعن مخلص منا دخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثمة جميع ما يأتي الا
ان وديعته عند حربي لم تصر فيئا في رواية ابي سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون
عصم نفسه من القتل حقا لله عز وجل ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا يسترق ويجب الكفارة
بقتله خطاء وهل يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف ويسمى
بالعصمة المقومة في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص
وخطاء الدية وعن ابي يوسف عليه الدية والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده
الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حملا
مسلما بالاصالة وملكه ثمة من المنقول واما العقار فهو فيء او مالا اودع معصوما
مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا وكان عند احدهما كان فيئا عند ابي حنيفة
خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده الكل والمحيط ف
يضرب من اربعة اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم
لفرس عنده واما عندهما فله سهم ولفرسه سهمان وللراجل ولو اميرهم سهم با
لنص والكلام مشير الى ان العربي والبرذون سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير و
البغل والحمار والى انه لا سهم للزائد على فرس وقال ابو يوسف يسهم فرسان كما في
الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخوله دارهم ليعلم الفارس
من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب



الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم وفي الاصل باب
السكة الواسع وبفتح الراء منه فقيل السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في القاموس
لا يعتبر وقت شهود الوقعة اى وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي يوسف
انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة ففارس
ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية فارس ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه
او آجره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة
انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر او وهب له كان فارسا
ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن
جاوز بفرس كبيرا وصغيرا او مريض فراجل فلو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه
بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوزه مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعاره بعدها
كما في المحيط وغيره والخمس لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اى قسم واحد من
خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز مختص بهؤلاء الثلثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم
فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في النتف والسراجية وغيرها وفيه اشعار بان سبب
استحقاق هؤلاء الثلثة احتياج اختلف سببه من اليتم والمسكنة وكونه ابن سبيل
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف الى الفقير لكن يأباه قوله وقدم فقراء ذوي القربى
اى فقراء اقرباء النبي عم من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس من نحو
جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن السبيل
على ابن السبيل للتقديم في النص والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز
للمحتاج وذوي القربى منه اولى ولا شيء من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته
عم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهم
ذوي القربى مطلقا سقط بموته واما سهمه عم فقد قال عامة العلماء انه لافتتاح
الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت
الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه عم سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره

اختاره من رأس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه عوضا لاجل النبوة وهذا
ما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى
والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار ما لا
اى نهبه منهم خمس اى اخذ منه الخمس والباقي للمغير لا من لا منفعة له اى لا قوة
له مانعة للمغير عن ارادة السوء به او لا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الا مام
فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل ثمة لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام
مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي
يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما في الينابيع والى انه لو اغار
واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية
لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه
لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن او الجماعة
ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن او علم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس
ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع
مانع كما قال ابن الاثير ويستحب للامام على ما في المضمرات وغيره ان ينفل وقت القتال المباح
مرغبا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامرأة عن قاتله لم يستحق النفل كما في الظهيرية
وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن
بعد القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا للغني فان الخمس
للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل
بالاستثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت
الغنيمة به لانها زائدة على محللات هذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على ساير الامم
وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير
التنفيل فقال فيجعل لاحد مثلا شيئا زائدا على سهم من الغنيمة بان يقول مثلا من
قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كله



او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد
الاحراز عندهما واما عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له
فاصابها واستبراءها لم يحل له وطؤها ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي
والى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع المأخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا هذا
هو الاولى فان فعله مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى
انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فكذا فقتله الامام كان له النفل استحسانا عملا
بالعموم بخلاف القائل كما لو قال من منكم فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا لا قياسا
كما في المحيط وغيره جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذلك
ان جعل له الربع والنصف كالسلب او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع
بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه اى السلب كالجريب والاواني والثياب والاسير
وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اى ما ينزع من الانسان وغيره من مركبه
اى المقتول وما عليهما اى المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح
والجريب وغيرهما بخلاف ما مع غلام او مركب آخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه
بل هو من جملة الغنائم فيقسم بينه وبين غيره فصل يملك بعض الكفار
كلكفار الصين بعضا آخر منهم كالختاء بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والدار مبيت
وفيه ايماء الى ان مجرد استيلاء حربي على حربي مثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار
محمد وقال بعضهم انه مثبت بشرط اعتقاده مثبتا للملك واليه اشار محمد ايضا وعنه
في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم
اى اموال بعض آخر منهم ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اى الغلبة والاحراز بدارهم
للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت
قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان ادخلوها فيها فهي رقيقة وان اسلمت هناك
كما في المحيط واطلاق الدار مشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى
كفار الترك والهند على الروم او حرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك كلكفار الهند

ثبت الملك لكفار الترك كفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا وابنا
من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية ويسترق للاستنكاف عن طاعته
تع وعبدنا الابق الغير الخارج منا اليهم فاخذه المالك بلا شيء الا ان يقسم فان الامام ما
يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه ان اخذوه من دارنا ملكوه وذا بالاتفاق لتحقق
الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكر للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون
عبدنا بالشراء لكن يجبر على بيعه ان كان مسلما كما سيشير اليه ويملك عندهما اي بالا
ستيلاء والامر انهم للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم
هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى
من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكهم في دارهم
وهو الصحيح وعن محمد انه يملك حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال
الكرخي ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان
الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك احد عليهم على
ما في عتاق المستصفى وغيره ونملك بما ما هو ملكهم للاستيلاء على مباح بلا عصمة و
هذا اي كوننا مالكين لحرهم وما لهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله في
يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي قيمة
يوم اخذ الغانم ان قسم انشاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن و
في ظاهر الاصول وعن محمد له نقض البيع واخذ القيمة كما في النظم واضافة المال
للعهد اي المال الذي يملك الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاما
او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء وكذا لو ابق
عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال
مثليا لم ياخذه بها بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان اشتراه
منهم اي من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعوض اخذ بقيمة العوض

العوض كما في الكافي وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان
الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه
ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه بالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره وعبد لهم
اي لاهل الحرب اسلم ثمه فجاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق
العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه وامن في دارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاه
فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا في دارهم فلو
جاءنا مسلما ثم جاء عبده مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط وبان الكفار لو استولوا على دارنا
فاسر حربي عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في الضمان كعبد
مسلم او ذمي شراه كافر مستامن هنا اي في دارنا وادخله في دارهم فانه عتق عنده خلافا
لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيها
عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا ثم لدمهم وما لهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر
الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره بعلمه اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا
العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بدار للاسير وان اطلقوه طوعا
كما في الهداية وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بدار ملكه بالاستيلاء ملكا
حراما لانه حصله بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطؤها للمشتري كما للبايع بخلاف
ما اذا اشتراها شراء فاسدا فانه لا يكره وطؤها الا للبايع فيتصدق به لانه ملك خبيث
سبيله ذلك ولا يمكن من التمكين حربي من الاقامة هنا اي في دارنا سنة لضرر الاطلاع
علينا وقيل اي قال الامام له اي للحربي بان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال
الذي يوضع على الذمي وهو فعلة من الجزاء كانها جزت وكفت عن قتله ويسمى بالخراج
وخراج الرأس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين
ان في ذلك تقريرا للكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن
الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال
فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى ان اشتراط القول والمدة
لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكنه في كلام المبسوط دلالة على انه صار

ذميا بمجرد اقامة سنة وفي قاضيخان بانه يضرب مدة على قدر ما يرى والى ان الحربي المستأمن
لم يصر ذميا بنفس تزوج الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن
انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فمنوع لانه من سهو الناسخين كما في النهاية وغيره
والحربية الكتابية المستأمنة تصير ذمية بنفس تزوج الذمي كما في عامة الكتب ثم اشار
الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دار هم بعد ما اقام سنة وكما ان الجزية
على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا يتغير جزية وضعت بصلح لان في التغيير ترك
الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغيير كما لا يتغير ما وضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى
بني نجران من الحلل فلو ولد من جاريتين بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما
فيوضف منه ٧ مثل جزية الآخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال واذا غلبوا على
صيغة المجهول كقوله واقروا على املاكهم يوضع على الكتابي يهودي او نصراني او صابي
فانه اخذ الدين من التورية والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التورية والزبور
عند اخرين ولا يوضع على صابي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضيخان وعلى
مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيحة ووثني اي عابد وثن وهو
ماله صورة كصورة الادمي معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب والصنم صورة
بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي
في لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية
على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يوضع على المبتدع
ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا ظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك ويقبل توبته
وقال بعضهم لا يقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة
وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا يقبل كما هو
قياس قول ابي حنيفة كذا في التمهيد السالمي وقال الكرخي وعن ان المبتدع الفقر الداعي كا
لكتابي ان لم يكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كمنافق زمانه عم كذا في الجواهر
ظهر غناه اي غنى ذلك الفرق الثلاث في اكثر السنة وكذا في التوسط والفقر كما في المضمرات
لكل سنة ثمانية واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون

وعشرون على الفقير منهم يكسب ربعها اي اثني عشر والاحسن ان يقال وبتوسطه نصفها
وفقره ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل
عن قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا والى ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة
في الحال والفرق ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى
بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من له مال يعمل باعوانه صح
الزائد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له الزائد عليه الى ابهائه ٧ من له اقل من مأتي درهم صح
والغني من له الزائد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من
له عشرة الاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد
عليه الى عشرة الاف والغني من له الزائد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة هؤلاء عرف
كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك
كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار لا يوضع على وثني عربي منسوب الى العرب اسم
جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلب
المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه اي الطفل والمرأة من هذه الطائفة فيء
كشيء ما اخذه من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال صلح او خراجا ولا مرتد
عطف على وثني فيكون مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالغني لا يوضع على مرتد فان ظهر
عليه فطفله وعرسه فيء كما في عامة المتداولات فمن الظن ان الوجه تأخير القيد
ويدخل فيه الزنديق اي الملحد المبطن للكفر ان كان في الاصل والا يوضع عليه الجزية
كما في التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا ظهر الشيخ بقوله امام الوقت فكالمرتد فان
لم يظهره فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف
في وجوب القتال معه ولا يستتاب عنه لان وضع اللفظ لا يعتقده ولكن قال ابو ح
اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله وذريته فيء لاهل الاسلام وتمامه
في الجواهر فلا يقبل منهما اي من ذلك الوثني والمرتد الا الاسلام او السيف اما المرتد
فلانهم بالغوا في ايذائه عم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام

٧ نصفا من هذا ونصفا من ذلك كما في السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيوضف منه صح

ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على وثنى ولا مرتد لكان اخصر ولا على راهب
اى عابد من النصارى لا يخالط الناس اى يعتزل عنهم ويزهد فى الدنيا ويترك ملاذها
ويتعهد المشاق حتى ان منهم من يخصى نفسه ويضع سلسلة فى عنقه وغير ذلك من
انواع التعذيب وعن ابى حنيفة انه يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول
ابى يوسف كما فى الكافى لكن فى قاضيخان انه يوضع الجزية على الرهابين والقسيسين فى
ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توضع وفى المحيط توضع عليهما عنده لا عندهما وصبى
ومجنون ومعتوه وامرأة غير امرأة من بنى تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفانى فى حكم
المرأة ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او امة او اعمى وزمن اى من طال
مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع
عليه الجزية وهؤلاء لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذوى راى او مال
يعينون به فانهم واجبة الجزية كما فى الاختيار وفيه اشعار بانه لا يوضع على مقطوع
اليد والرجل كما فى التحفة وفقير لا يكتسب اى لا يقدر على تحصيل الدرهم او الدينار ولو
بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك الصبى وافاق المجنون
وعتق العبد وبرئ المريض قبل ان يوضع الامام الجزية على اهل الذمة اى فى اول السنة وضع
عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يوضع عليهم حتى يمضى هذه السنة كما فى الا
ختيار وسقط الجزية بعضا وكلا بالموت على الكفر فلا يؤخذ من تركته كما يسقط الباقى
من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما فى المحيط و
تسقط بسبب الاسلام وتداخل الجزية بحذف احدى التائين فانه معطوف على تسقط
بالتكرر اى تكرر الحول ولو مضى على الكفر فان مضى حول او اكثر بلا اخذ الجزية لا يؤخذ
لما مضى عنده لانها عقوبة فتداخل ويؤخذ عندهما لان الامتداد يؤكد السبب ويجب
فى اول السنة عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة تسقط الاصل فوجب خلفه فى
الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده فى آخر الحول تخفيفا وباداء قسط شهر عند
ابى يوسف فى آخرها وقسط شهر عند محمد فى اخره كما فى المحيط ويجوز تعجيله جزية سنة
او اكثر وينبغى ان تؤخذ على وصف الذلة فيكون الآخذ قاعدا والذمى قائما وتؤخذ بتلبيبه



وتؤخذ بتلبيبه ويهزه ويقال له اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه على يد نائب لم
تقبل منه على الاصح فيكلف ان ياتى به بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز النيابة
لانها للزجر بتنقيص المال كما فى الاختيار وغيره ولا يحدث الكتابى بيعة ولا كنيسة ولا يحدث
المجوسى بيت نار فى دارنا اى دار المسلمين عن عمر رضى ان امنع من احداثها فى البلاد المفتوحة
من خراسان وغيرها كما فى قاضيخان والدار شاملة للامصار والقرى والفناء الا انه لا يحدث
فى الامصار فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة ومحمد انه لا يحدث فى القرى ايضا لان فيه
اعلان الكفر كما فى المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك فى قرى لا يقام فيها الجمعة والحدود وهكذا
فى قرى اكثرها ذمية واما فى قرى المسلمين فلا يجوز وهذا فى ارض العجم واما فى العرب فيمنع
عن ذلك فى القرى والامصار كما فى الاختيار وفى كلامه اشارة الى انه لا تهدم القديمة من
ذلك لا فى القرى والسواد ولا فى الامصار وذكر محمد فى العشر والخراج انها تهدم فى امصار
المسلمين وفى الاجارات انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلوانى كما فى قاضيخان وهذا كله
فى دارنا الفتحية واما فى الصلحية فتهدم فى المواضع كلها فى جميع الروايات كما فى التتمة و
البيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد
النصارى والكنيسة على اليهود وهما معربا كليسا وكنشت كما فى موضعين من النهاية
ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على حق قوله تع
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الاية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة
بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها استتر عن الناس ولا يخالطهم ولهم اعادة
البناء المنهدم من البيعة والكنيسة ولا يخ ظاهرهم عن ايماء الى انهم يبنونها فى الموضع القديم
على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع آخر ومنعوا عن الزيادة على الاول
كما فى قاضيخان واكتفاؤه ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير
والغناء وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر فى جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار
بيع الخمر والخنزير كما فى الاختيار ويميز الذمى اى وجب تمييزه عن المسلم لانه وجب تعظيم
المسلم وتحقير الذمى كما فى الاختيار فى زيه اى لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين

والعلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كذا في المحيط
ويميز في مركبه وسرجه اي سرجه مركبة بحذف المضاف والا يلزم اشتراك الضمير وسلاحه
فلا يركب الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا يحمل لانه حال الا لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب
عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه
نتيجة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا لضرورة كالمرض واذا ركبوا
فلينزلوا في مجامع المسلمين كذا في التمرتاشي ولا يعمل بسلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة
ويظهر الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف والجيم هو ما يشد على وسطه من
علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق
النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة
بل يعلقه على اليمين والشمال كذا في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد
وزنار من صوف يجعل ذلك بخيط غليظ مشدود على وسطه واما العمامة والزنار
من الابريسم فزينة يمنعه عنه كذا في قاضيخان ويركب على سرج كالاكاف في الهيئة فيكون
قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه شيء من الخشب
كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كذا في المحيط ويميز نساؤهم عن نساء
المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن
مخالفة لازار المسلمات ويعلم اي يجعل علامة على دورهم لئلا يستغفر اي السائل لهم عند
كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكتفي بعلامة بل بعلامتين وثلاث وفيه اختلاف
وقال بعضهم انه يكتفي بعلامة واحدة اما على الرأس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما
على الوسط كالكستيج واما على الرجل كنعل يخالف النعال وقال بعضهم لا بد من ثلاث لان التمييز
لا يحصل بواحدة لا محالة وقال بعضهم ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين و
المجوسي بثلاث والاصح ان يكتفي الكل بثلاث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان
الدار صلحية اكتفي بعلامة وان كانت فتحية فلا بد من الثلاث كذا في المحيط والمقصود
التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارف اهله من العلامة
وتمامه في متفرقات وصايا التمرتاشي ومصرف الخراج والجزية لا العشر كذا في الشاهي الا في النظم



الا في النظم وقاضيخان ومصرف ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا من اهل المدينة او اهل
الحرب بلا حرب كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب وحلل بني نجران وعشر المستأمن و
نصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتدأ جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه
الى الاسلام والمسلمين كسد الثغر اي مثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع
المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه
اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح الوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان
صنعة والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كذا في القاموس
وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل
بناء مسجد وحوض ورباط وجسر بالكسر والفتح القنطرة كذا في المقاييس وهي ما بني على
الماء للعبور والجسر ما يعبر النهر وغيره مبنيا كان او غير وهذا بناء على اضافة بناء
الى جسر على ما ذكره المص من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو
الآجر فلا يرفع وهذا موافق لما في شرب قاضيخان ويدخل فيه كري انهار عظام غير
مملوك كالنيل والجيحون ورزق اي نصيب العلماء وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتين
لا غير كذا في الكرماني والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح
ما ينتفع به كذا في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او
دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه يأتي في العاقلة والعمال بالضم
والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن
الاثير ويدخل فيه المذكر والواعظ بحق وعلم كذا في المنية وكذا الوالي وطالب العلم
والمحتسب والقاضي والمقرئ والمعلم بلا اجر كذا في المضمرات وذكر في النظم وقاضيخان ان الفقيه
الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي و
اصحابه وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله فالتأنيث باعتبار
الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص للشرف وذريتهم اي اولاد
العلماء والعمال والمقاتلة لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون

الى عمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب الا ان جهة الضعيف تأبى عنه ظاهرا والصرف
تقديمه لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار بانه يصرف الى غيرهم
كاعوان العمال وفي الرزق بانه لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان
في ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر
بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء نصيب من
بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقه كما في التجنيس ولما فرغ عن بيان
احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام
ونعوذ العياذ بالله فهو مفعول مطلق مكسور العين عرض كل يوم عليه الاسلام
وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم
حبس الى ان يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سيأتي على انه قد
كثر في كلامهم منها ما في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب
غير واجب لانه بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر
على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره
وكشف شبهته التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد
ثلثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض
ولم يستمهل قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال
لرجاء الاسلام وقال علي رضي لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل
بين المشرق والمغرب كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت
وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم
والا يتب عنه قتل وجوبا لترك الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه
لو عاب نبيا من الانبياء عليهم الصلوة والسلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي
وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحقة ان توبته لم يقبل
وقتل بالاجماع وهي اي التوبة التبري والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين

لا دين له حتى يكلف بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد
رسول الله لصار مسلما كما في الروضة وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات
اذا علم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل وغيره ويشترط معرفة اسم محمد دون
معرفة اسم ابيه وجده على ما قال بعض الائمة كما في المنية او بالتبري عما انتقل اليه من الاديان
تبريا حقيقيا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني او حكميا
كما انكر ردته فانه رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما
هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو
المختار كما في الظهيرية وغيره وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك
ندب كامر بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد مبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد
بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك
عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج
فان اسلم عاد ملكه كما كان لانه صار كالحي ولو احيا الله ميتا كان الحكم كذلك الا انه
خلاف المعتاد كما في الكرماني وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به اي حكم القاضي
باللحاق وعتق مدبره عن ثلث ماله وام ولده عن كله وحل دين مؤجل عليه فلزم
اداؤه في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما لوارثه المسلم
اي لمسلم كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة او لا
كما اذا علق بعدها من امة مسلمة له على ما قالا وروى محمد عن ابي حنيفة او وارثا
له وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه
على ما روى ابو يوسف عنه او وارثا له وقت ردته وبقي الى وقت موته فمن حدث
بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار
الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين وكسب ردته فيء للمسلمين فيوضع في بيت المال عنده
واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام ال
الثلثة يتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا تتوقف على قضاء القاضي الا ان محمدا قد نص ان القاضي

يحكم بالعتق ويحل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة
المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي باللحاق وقضاؤه بشيء من احكام الموتى عنده
واما عند ابي يوسف فهو للوارث وقت القضاء باللحاق وعند محمد فله وقت اللحاق
وتمامه في المحيط ويقضي دين كل حال من حالتي الاسلام والردة من كسب تلك الحال فقضى
ما لزمه في حال الاسلام من كسب الاسلام وما في حال الردة من كسبها على ما روى زفر
عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فقد قضى من كسبه فان لم يف فمن كسبها او روى
الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت
الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد قضى ديونه من كل الكسبين لا من
وهذا اذا كان له كسبان والا فقضى مما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل نكاحه اي لم ينعقد
نكاح المرتد في حال الردة بالاتفاق ولو كانت الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة
المتقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب ان نكاحهما
باطل او فاسد وكذا ذبحه حقيقة او حكما كما اذا اصاد بالكلب او الرمي مثلا وترك المسئلتين
اولى لانهما مبنيان في النكاح والذبائح وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى
انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انه بعوضه لا يقع الفرقة كما اذا ارتد امطلقا لان
الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد
فادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولده له لانه لا يحتاج الى تمام الملك
وكذا قبول الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبد ماذون كما في الاختيار وبوقف بيعه وان
لم يكن فيه خيار ومعاملاته كالبيع والعتاق والتدبير والشراء والاجارة والرهن والهبة
والوصية الا ان التبادر المعاملات الخمس المشهورة الشاملة للنكاح الباطل والبيع
ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل ذلك التصرفات
والطلاقه مشير الى ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال الرضي و
قال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن
والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة واما عندهما فتصرفاته نافذة



نافذة في الكسبين الا انه عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد كالمريض فيعتبر
من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة
بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في المحيط فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما
قبل حكمه بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما
اجل من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه اشارة الى ان ما كان من وارثه
يعود الى ملكه بلا قضاء او رضاء من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة ما هو
من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود سوى حد الشرب كما في شرح
الطحاوي وكذا ما لا يطالبون به مثل الصلاة والصوم والزكاة والنذر والكفارة فيقضي
اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضيخان و
غيره وعن ابي حنيفة لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه
القضاء كما في التتمة والتم وذكر في التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة
وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين فهذه الاقوال دالة قاطعة على انه
لم يثبت عن ابي حنيفة في ذلك شيء فقد رد ما اجراه التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن
على امام المسلمين وقال انه في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا
ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه
ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عن ابي حنيفة لا نسلم ان المراد
الكفر الاصلي فان وضع الفعل للتجدد فالمعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره و
مما ذكر قضية الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في
شرح الطحاوي وغيره وان جاء من دار الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع
ورثته اخذه اذ الوارث خلف وبطل حكمه بوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الى
ملكه ويشترط فيه القضاء او الرضاء فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وهي باقية
بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو كاتب ابنه

عبد الله فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في المحيط ولا يقتل
مرتدة كانت او امة عندنا وعن ابي يوسف انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه
وتحبس وتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من ساير المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي
حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا وعند ان الامة تحبس في
منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع و
الهبة وغيرها فان اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدار هم فالتصرف باطل عنده
صحيح عندهما وفي التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها بالاخلاف وان لم يصح منه
فان صح ممن انتحلت اليه من الملل كاليهود صح عندهما وكذا عنده عند بعض المشايخ
ولم يصح عند اخرين لانها في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا يرى انها لا تتصرف
في الخمر وكسبها اي كسب اسلامها وردتها لوارثها الا انه لا يرث لزوجها لانها
بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة فترث وفي النظم انه يرث منها
عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا يرث عند زفر قياسا وترث المرتدة من المرتد
بالاخلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل
البلوغ يعقل اي يعلم بكلمة التوحيد وانه تعالى واحد او ان الاسلام سبب النجاة او
ان البيع خلاف الشرى وحينئذ يحرم عليه امرأته ولا يبقى وارثا وانعكس الحكم عند
ابي يوسف وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم يصح ردة صبي غير عاقل كما لا يصح ردة
المجنون والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف ان ارتداد السكران صحيح والخلاف في حق احكام
الدنيا واما في الاخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف
حكم الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس والمال
وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديقه
جميع ما جاء النبي عليه السلام عن الله تعالى وفيه ايماء الى ان هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح
وتمامه في الاصول ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد القتل ويحبس ويضرب و
ولا يقتل على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس من اهل المحاربة ولما كان



ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه به والبغاة جمع الباغ من البغي
وهو التجاوز عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج
قوم مسلمون غير فاسقين هو المبتدا خرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة
الامام اي الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة
لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل من الباغي كما في الهادي وغيره وفيه رمز الى انهم
يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تنظر في حق الشارع
كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين
بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم
في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم لم يكونوا للكبيرة
كما في شرح التاويلات فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع
كما في المحيط والى انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه
اذا كانوا اثنى عشر الفا كلمتهم واحدة ليتيقن غلبتهم حينئذ بوعده عم فلو كانوا اقل
من ذلك لم يصح الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات فيدعوهم استحسانا الى العود
الى الجماعة ويكشف شبهتهم لانه اهون الامرين فان تحيزوا اي مالوا الى حيز ومكان
مجتمعين من افراد شرع حل لنا عند علمائنا قتالهم بدأ اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما في كثير
من الكتب لكن في شرح التاويلات وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا بالقتال
بالسلاح وفي الكشف لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والا يجب على كل من
له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام وفي القدوري ان بدؤا بالقتال قاتلهم والا فلا ويجهز
من الاجهاز على جريحهم اي يتم قتل المجروح منهم ان كان له فئة ويتبع موليهم اي
من ذهب خلف من فر منه ويقتل ان كان لهم فئة اي جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم
فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم لم يقتل ان لم يكن له فئة والا
قتل كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام
لكن في المبسوط انه لا بأس بهما ولا تسبى ذريتهم ونساؤهم وزمنهم واعماهم وامرأتهم

لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل ذا راي و مال
كما اذا كان مع الكفار ويحبس مالهم بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد
كسر منعتهم لانهم مسلمون ونستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كانا غير محتاج
اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا
ينفق عليه من بيت المال وباغ قتل مورثا له عادلا ان ادعى ذلك الباغي حقيته يرثه
اي كونه على الحق الى الآن يرث ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه
ولذا ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه
اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تأويل والى انه لو قتل عادلا لم يجب شيء
لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيئا من امواله كما في المحيط كعكسه بان قتل عادل باغيا
فانه يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر
قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال في امساكه ليقتل غيره ولا يجب شيء من القصاص وغيره
بقتل باغ مثله اي باغيا آخر لان دار البغي كدار الحرب ولا يشير بقوله مثله الى انه يجب
شيء بقتله عادلا لما اشار اليه بل الى ما يراعى من حسن المختتم لاشتماله على لفظ الآخر

## كتاب الجنايات

عقب بالجهاد مع اشتماله كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة
وهي جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى احداث الشر ثم الى
فعل محرم كما اشير اليه في المذهب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض
ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس
ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقئا
ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس المعنى المصطلح المراد ما يتعلق بالنفس والطرف
ولهذا عنونه بعضهم بكتاب القصاص وهو تتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل القصاص
ان القتل خمسة اولى من اجمال سلفنا انه ثلاثة العمد وشبهه والخطاء الشامل لما جرى
مجراه وما هو بطريق التسبيب نبه على ذلك مقدما الاقوى فقال القتل العمد اي قتل
عمد موجب للضمان احترز به عن قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد ضربه اي ضرب المكلف



المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق
الروح واخراجها بالضرب وهو امساس جسم بجسم بعنف لانه امر خفي مخصوص به تو
اقيم محسوس مقامه كما قالوا وعن الظن انه مسامح في تفسيره فان المراد قتل حصل بضربه على
ان تضييق القتل بالقتل لا يليق قصدا احترز عن قتل الخطاء والصبي والمجنون ولذا كان العمد
والخطاء منهما سواء بما يفرق الاجزاء من نحو السلاح آلة الحرب احترز عن شبه العمد كنار
ولو كالتنور محمى بالنار فانه لو احرق قتل به على الصحيح ولو قيد بحبل ثم القي في قدر
فيه ماء مغلي جدا فمات من ساعته او فيه ماء حار فانتفخ جسده او تلفظ ومكث ساعة
ثم مات قتل به كما في الظهيرية ومثل محدود ولو كان من خشب كرمح لا سنان له وسهم بلا نصل
وقصب وغيرها مما وقع به الذبح وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر
والفضة لم يشترط فيه الحدة فيقتل اذا ضرب بعود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة
انه لم يقتل واشترط في غيره فيقتل اذا ضرب بحجر محدد او قشر قصب كما في الكرماني ولو قتل
بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما في تتمة الواقعات
وبه اي بالعمد يأثم وان عفى عنه الولي لنص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه
كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا رأى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه
ومنع عن القتل خوف ان لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف لو رأى مع محرمه رجلا قتله
كما لو رأى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم بادنى شيء له قيمة
وقال ابو شجاع ان قتل الاعونة يباح في ايام الفترة فان امتناعهم ضروري كما قاله في الزاهدي
وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل الادمي المؤذي ويجب للولي عليه القود اي القصاص
الا ان يعفو الولي او يصالحه على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل
الاب ولده والمولى عبده كما يأتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان دائرا
بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطاء
ضربه قصدا بغير ما ذكر اي بما لا يفرق الاجزاء كحجر الرحى والعصا والسوط واليد وغيرها
ما لم يكن جارحا ولذا يسمى بشبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمد الا القود

لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه
يشبه الخطاء من حيث الالة كما ذكره الطحاوى وعزم عن ابى حنيفة وقال ابو الفضل الكرماني
انى وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل هنا
والاول الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضى بالدية في غير الابل لم يتغلظ
على العاقلة الناصرة للقاتل واعلم ان ما ذكره من احكام الاثم والقود والكفارة كما لزم
في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا
وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد
عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القى في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه
النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقايق ويفتى بقوله كما في التتمة وهو
اى ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمد يوجب القصاص بلا خلاف
فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الالة لم يؤثر الا في اتلاف النفس ثم شرع
في القسم الثالث من الخمسة فقال وفي القتل الخطاء الذى هو ضربه قصدا الى محل مباح
في الواقع او في ظنه وقد اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كرميه
اى القاء السهم غرضا محركة اى الى هدف وطار الحذف عند التصيين عما رائى فاصاب آدميا
مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او مرتد كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا ثم اشار
الثانى فقال او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا او حربيا فلو ضرب يده بخشبة قصدا فاصاب
عينه فذهب بصره وجب الدية وعن محمد لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا
آخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطاء كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع
فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى من القتل مجراه اى الخطاء وهو ضربه
بلا قصد كالنائم او غيره سقط او مثل حامل خشب او لبن سقط من يده على آدمى آخر
فمات المسقوط عليه كفارة جزم الظرف المتقدم ودية عليها اى العاقلة وفيه اشعار
بانه لا يترتب عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بها اثم القتل العمد واما اثم
ترك التثبت والتحرز حالة الرمى والنوم للرامى ونام في موضع يتوهم ان يصير قاتلا لانه



لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد بهذه كالمرور في الطريق فمرفوع بالكفارة
وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطاء نفسا من كل وجه وجب الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن
حامل فالقت جنينا مات به ولو خطاء كما يأتى لانه جزء من الاثم من وجه وتمامه في النهاية
وشروحه فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب بالامكان كما اجابوا وسنذكر
ان فيه كفارة في رواية وفي قاضيخان لو دفع سكينا الى الصبى فضرب نفسه او غيره بلا اذن الدافع
لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبية
فالدية والكفارة عند ابى حنيفة ولا كفارة عند ابى يوسف ولو ادبه باذن الاب كفى عنده
خلافا لهما ولو ادب امرأته فهما عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر
بئر في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه اى نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير
ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اى على العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه
لا اثم بهذا القتل ولذا يجب الكفارة لانها اجزاء الفعل ولذا يتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف
الدية فانها ضمان المحل ولذا لا تتعدد بتعدد الفاعل لكن يأثم بالسبب كالحفر فلو حفر في موات
غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ آخر ضمن ولو كبس
بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكر من انواع القتل
الا هنا اى في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا يتهم فيه بخلاف الخطاء ومن الظن
منع الحصر بانه يرث القاتل العادل للباغى والصبى والمجنون وعمدهما خطاء فان هذا الباغى
ادعى الحقية كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه في الصدر ونقصان
الصبى بكسر الصاد فانه مقصور ولو كان مفتوحا كان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية
والانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة نهاد اظان في نقصان الاطراف وكذا الذمى ونقصان
طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا اعيد النقصان هدر وباطل
في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوى في العصمة والاحراز بالدار فيقاد البالغ با
لصبى والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم او الذمى باصلها والصحيح بالمعيب
سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمى بالحربى والمستأمن

وعن ابي يوسف انه يقتل بالمستأمن وبانه يقاد المستأمن بالمستأمن وقيل لا يقاد به استحسانا
لانه على قصد الرجوع الى دارهم كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه اى لا يقتل المولى ولكن يعزر
بقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد له ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره لجزئيته
وذكر في الخلاصة ان لا رواية فيه وعن الهندوانى انه يقتل ولا يقاد بالولد وعبده اى عبد
الولد لخبر مشهور مخصص او ناسخ للكتاب كما في الكرمانى وفيه اشعار بانه لا يقتل الام
والجد والجدة بقتل الولد وولده وعبده وان علوا وسفلوا كما في الهداية وبمكاتب له وفاء
اى مال واف بما كان عليه من بدل الكتابة وله وارث وسيد ايضا لاشتباه ولى القود فلو لم يكن
له وفاء كان القود للسيد سواء كان له وارث آخر او لا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث
له غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه
اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد ويجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان
كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له القود ما لم
يجب مثل حقه بكماله لان وجود القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اى استحق
احد على ابيه مثلا فلو قتل اب احدا وارثه ولد ذلك الاب سقط القود عن ابيه لحرمة الابوة
وكذا لو قتل واحدا من اخوانه لم يقتص منه بقيتهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة
ولو قتل احد الاخوين لاب وام اباهما عمدا والآخر امهما كان للاول ان يقتل الثانى بالام وسقط
القود عن الاول لانه ورث من امهما الثمن من دم نفسه وسقط عنه ذلك القدر وانقلب
الباقى مالا فيغرم لورثة الثانى سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الآخر
عمدا وكل يرث الآخر سقط القود عنهما عند ابى يوسف وضمن كل منهما الدية في ماله وقال
الحسن يوكل كل منهما وكيلا يقتله وقال زفر القاضى يبدأ بقود ايهما شاء وسقط القود عن
الآخر كما في المضمرات ولا يقاد الا بسيف اى لا يقتل القاتل بشئ الا بحديد محدد كالخنجر والسكين
وان قتل المقتول بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر
او عصا او سوق دابة عليه او القاء في البئر او غيره من انواع القتل منعه من
الوالى ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوى ويستوفى

ويستوفى الكبير قبل كبر الصغير قودا لهما اى اذا قتل رجل له ولى كبير وصغير كان للكبير
ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه
حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل
عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل
صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل
يستوفى السلطان كما في الاختيار والقاضى كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض
ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص
يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى
انه لا يشترط القاضى في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضى القضاة وبه قال
بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية والى انه لو كان القتل خطاء لم يكن للكبير
الاستيفاء حتى نفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم مسلما كان في صف المسلمين ظنه المسلم
مشركا اى كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة والدية لا القود لسقوط
عصمته بتكثير سوادهم قال عليه السلام من كثر سواد قوم فهو منهم اى من تزيا بزيهم ولم يتخلق
باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدى
وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان من في صفهم سد
مباح الدم كما في التمرتاشى وفي موت حصل بفعل نفسه المقتول وبفعل زيد وسبع كالاسد
وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلثة انواع من
الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل بالاتفاق ومعتبر في الآخرة
حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما
فيكون ثلث الدية عليه في ماله لان التلف تحقق بفعله المعتبر والدم عمد فلا شئ على عاقلته
ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات وآخر جراحة كان الدية بينهما
نصفين كما في الكرمانى ولا شئ بقتل مكلف لدفع ضرره شهر بالفتح والتخفيف سيفا
اى مده على مسلم قصدا قتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله

لعينه كما ان قتل الحربي لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله والى انه لو ترك المشهور عليه
قتل الشاهر مع امكانه كان اثما وهذا كله اذا لم يكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح
والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه لم يثبت شهر سيفه فعليه القود
قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اوائل الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا
في مصر فانه لو قتله المشهور عليه بالعصا فيه عمدا قتل به عند ابي حنيفة لان الغوث
يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه
فاضطر وعندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا ملبثا مبطئا في
القطع واما اذا كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا
كما في الهداية والدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون
شهر سيفا او عصا وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره
من الدواب صال عليه لانه اتلف مالا معصوما فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار
ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال ويجب
القود فيما دون النفس من الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار اذ هي الاصل
في الباب فان لم تكن لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب
وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود
لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب
والركبة والورك ويشمل المفصل لمفصل الاصابع اليد والرجل والاطلاق دال على
انه لا عبرة لكبر اليد والرجل وصغرهما لتساويهما في المنفعة كما في الزاهدي وقطع
مارن هو ما لان من الانف دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار
بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وفي
المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص وان وجد الريح وفي
رواية ابي سليمان ان وجد ريح طيب فالدية وقطع الاذن من اصلها وكذا قطع
الشحمة والغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعه فله نصف الدية كما في



كما في التتمة وفي كل شجة لغة جراحة في الرأس فوقه او طرفا اخر منه كالجبهة او الخد واللحي
والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الرأس او غيره
يمكن المماثلة اي مماثلة شجة الشاج المشجوج في المقدار ثم يوافق ما يأتي من ان لا قود في الشجاج
الا في الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه
مشير الى اختلاف الرواية فانه يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها من الشجاج الست
وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا ما يأتي ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ
بعض المشايخ يستوفي على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الرأس
او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر غورها بمسبار
ثم يعمل حديدة على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة
كما يأتي لعدم امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل معطوف
على الموصول السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة وفي كل عين
قائمة من شيء ذهب ضوؤها بضرب او غيره بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة
للشمس او لم يهرب من الحية او قال ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة
او اصابه قرحة او سبل او شيء مما يهيج بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى
انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وقالوا هذا اذا اصاب كما كان واما اذا عاد
دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر
فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية كما في
الذخيرة فيجعل على كل جفن من عين يقتص فيها الة مخصوصة حافظة له من الانضمام
ثم على كل وجهه سوى عين يقتص فيها قطن رطب اي خرقة منه مبلولة ويقابل عينه
المقتص فيها بمرآة قريبة من تلك العين محماة بحيث تلتهب حتى ذهب الضوء على ما روي
عن علي رضي الله عنه لا يجب القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت بعود مثلا
لانه لا يمكن المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه
ليس بعصب على المختار واللام للعهد اي سن اصلية فانه لا قصاص في السن الزائدة فتقلع

وفي رواية القدوري يتربص ان نبتت وانما الطلق ولا يقاد الا بعد ما يبرأ موضع السن
لما يأتي لاحتمال السراية وقالوا يستاني سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ان تنبت
وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال فينبغي للقاضي ان يأخذ منه كفيلا ثم
يؤجله سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم تنبت اقتص منه كما روي عن ابي رح
وينبغي ان يقتص الضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل
ولا بالعكس لانه فات المساواة ويبرد من البرد بساهان ساييدن على قدر المكسور الى اللحم
بلا تجاوز ان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسود او الاخضر او غيره لم يقتص وفيه الدية
الكل في الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامرأة فلا يقطع طرفها
بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال ووقاية النفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فتعذر
القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود
لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد ولا بين عبدين لتفاوت
القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة بلغت جوف الرأس او البطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه
اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها وصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى
الجانب الاخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي تكون في اعلى الصدر والبطن والظهر
والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في الاكمل ولا يجب في ظاهر
الرواية في اللسان وفي الذكر كلهما او بعضهما لانهما مما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن
ابي يوسف انه يقتص بقطعها الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي رح
انه يقتص اللسان ان امكن ويقتص برأسه وفي اللسان الاخرس الحكومة كما في التتمة وفي
الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه
متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان يقتص بالانثيين لكنه لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية
الا من الحشفة اي حشفة ذكر متحرك فانها تقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا بقي شيء منها
فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث
الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يوهن في البطش او من حيث العدد بان فاتت اصبع



اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما
اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا
وبه يفتى وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه لا يوجب نقصانا
في البطش كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة
ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت
الشجة تستوعب وتشمل ما بين قرني اي جانبي رأس الشاج رح بان كانت بين الاذنين لا
تستوعب ما بين قرني الشاج رح وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة
بين الجبهة والقفاء وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما
ذكرنا واما الانف فان كان اصغر او اصابه شيء لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه
صغيرة او مشقوقة ولو فقئ عينه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان يأخذ
الدية كما في الذخيرة وان سقط سنه المتحركة بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة
ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكز اخر السببين على ما قاله شيخنا كما في المنية وهذا لا يخ عن
الاشعار بالخلاف ويسقط القود ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات
محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا موجلا لان
القود حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية بطل
وفيه رمز الى انه لو عفى عن نصف القصاص لم ينقلب مالا بل سقط الكل كما في المنية
والى انه لو امن عن القاتل الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح
جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان القاتل وان برئ عن القصاص الا انه لم يبرأ
عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من القتل
الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطاء فالصلح على اكثر من الدية باطل لان
الدية امر مقدر فالزيادة ربا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى الولي عن واحد
منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضيخان وغيره
ان له اقتصاصه وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلث

سببين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه مشعر بانه
لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا اذا علم
بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف الدية من ماله لا القود
للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي بقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر في
ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا
على الكمال فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما في الزاهدي
وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والآخر بحديد عمدا وجب
الدية عليهما مناصفة كما في قاضيخان والاولى ان يعرف الجمع بلام العهد فانه لو قتل فردا
جمع واحد منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره وبا
لعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل بهم على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى
فيصير الكل اخذا بحقه فان حضر في هذه الصورة ولي واحد قتل له اي لاجل ذلك
الولي بلا حضور الاخرين وسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء ولا يقطع يدان
بيد اي لا يقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد فعليهما
نصف الدية لانه دية يد واحدة وفيه اشعار بانه يقطع يد بيدين لكن لهما ان يأخذا
منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فللاخر نصف الدية لفوات المحل
كما في الهداية ويقاد عبد ولو محجورا اقر بقود اي بقتل عمد لانه غير متهم فيه وفيه
اشعار بانه لو اقر بخطاء لم يجز ولو مأذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى سهما
عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل آخر فماتا يقتص الرامي للاول من الرجلين لانه
عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطاء والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما
فمضى رميا واذا مزق الجلد فجرحا واذا فرق التركيب فكسرا واذا مات منه فقتلا واذا انفذ
السهم الى غير المرمى اليه صار بمنزلة فعل آخر هو مخطي فيه كما في الكرماني ومن قطع يده
بالظفر او شج رأسه او جرح فعفا عن قطعه او شجته او جراحته اي قال عفوت عن ذلك
ولم يقل معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فمات العافي منه اي من جهة قطعه ضمن



ضمن قاطعه او جارحه دية في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهنا في العمد
المتبادر واما في الخطاء فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد
اخطاء ولو عفي مريض عن الجناية الواقعة عمدا او خطاء سواء ذكر معه ما يحدث عنها
او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث من السراية منه اي القطع ثم مات منه
فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فسقط القود لان كلا منهما شامل
للمقتص والساري ثم فصل الاجمال فقال فالخطاء اي العفو في الخطاء يعتبر من ثلث ماله
اي مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلث الدية كما في
شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطاء قطعا وفيه اشعار بانه لو عفا الصحيح
لم يعتبر من الثلث والعمد من كله اي العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعافي في الجملة
من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود
الساقط بالعفو الدال عليه اجمالا دفعا لتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى
انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه وجب الدية في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو
عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وجه
للقول بانه من كل المال والقود يثبت بداء اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة اي كل واحد
منهم قائم الكل مقام المورث في ابتداء وقوع ملك القود لهم لان شرعية القود لتشفي
صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا اي بطريق الوراثة بان يثبت
للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس
المقتول فيكون حقا له كالعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية اي قائما مقامهم في اثبات
حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الابنين حجة بقتل
ابيه احد عمدا غائبا اخوه حال حضرة ذلك الاخ يعيدها اي الحجة عنده خلافا لهما والاولى
اعاد وفيه اشارة الى انه تقبل حجة الحاضر الا انه لم تقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس
لانه متهم والى انه لا يقضي بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء
والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطاء من قتل ابيه وفي الدين لابيه

على آخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيدها الغايب اذا حضر لان المال يثبت للورثة ارثا
عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله والى انه اخذ
القاضي للحاضر والغايب فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان القاضي متعددا اعاد الحجة
وانما خص الدين لان في اعادة الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح ان يعيدها كما في العمادي
والعبرة في حق الضمان لحال الرمي لا الوصول لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمي فيجب
الدية عنده على من رمى ولو خطاء مسلما اي الى مسلم فارتد المسلم فوصل السهم اليه
فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول ولم يجب على الرامي
شيء عندهما لان بالارتداد سقط تقومه ويجب القيمة عند الشيخين على من رمى الى عبد
خطاء فاعتق فوصل واما عند محمد ففضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي كما في الهداية
وذكر في الكافي ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان صيدا في الحل ورمى اليه فدخل
الحرم فوصل لم يحل وانما ختم على الوصول اشعارا برعاية حسن المختتم **كتاب الديات**
عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات في الجملة فهي اجزية لها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة
مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل ذلك المال دية
وقد يطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس
وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يشير الى المفرع المصدر
الذي يبحث في الفن عنه الى ما يؤخذ من الجاني في شبه العمد والخطاء والجاري مجراه من المال
فقال الدية عنده واحدة من الثلث من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب ومن الفضة
عشرة الاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية عنه واحدة من الستة
ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح
على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقد مر
والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة كما في المضمرات وفيه رمز الى انه يتعين واحدة منها بالرضاء
او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى العاقلة وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع
اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعن الثلجي الابل هو الاصل فلا يصار



فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضاء ولي المقتول وعند العجز يقضى بالدنانير او الدراهم
باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة وعند الاولين لا يلزم لا يلزم الزيادة ثم
الابل لا يجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتي واما الغنم فيجب ان يكون قيمة
كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة لو قضى بها كان كلها ثنيانا من الضان والمعز وقال محمد
الثنيان من المعز والجذع من الضان كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل تكون خمسين
درهما كما في المحيط وغيره والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل
والاول المختار كما في النهاية وهنه اي الدية من الابل في شبه العمد كانت ارباعا اي اربعة
اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض ما تم عليه حول وكذلك من بنت لبون ما تم
عليه حولان ومن حقة ما تم عليه ثلثة احوال ومن جذعة ما تم عليه اربعة احوال وهي
اي الدية في الشبه من الابل ارباعا الدية المغلظة ويقال لها المعظمة الواجبة من حيث
السن دون العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين
وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون
ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطاء وما يجري
مجراه اخماس منها اي الابل المذكورة عشرون من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة
وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف فبالخطاء اليق وكفارتهما اي كفارة شبه العمد
والخطاء وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة دفعا للتوهم اختلاف الكفارتين على ان في
كفارة شبه العمد اختلافا فالكامل عتق رقبة اي اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان
المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واليد واللسان والرجل وغيرها والى انه
يكفي الرضيع لا الجنين كما يأتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف ساير الكفارات فان عجز
عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب صام شهرين بنية في الليل ولاء اي متتابعين فلو افطر
يوما منها وجب عليه الاستيناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف
غيره من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق
واشار اليه فقال احد ابويه مسلم لا يصح الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة

المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمرأة فقال وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس
الحي ولو صغيرا رضيعا وما دونها اى في ارش ما دون النفس كما يأتي للاثر فيجب في قتل المرأة خطاء
خمسة آلاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن
مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا
كما في الظهيرية والانثى يشمل الانثى والذكر ولم يرد الجنين الذى ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى
فانه مستثنى لما يأتي والذمى والمستأمن رجلا او امرأة كالمسلم في دية النفس وما دونها
فانها على عاقلته ان كانت والا ففي مال الجانى لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرمانى ثم فصل دية
ما دون النفس فقال ففي اتلاف الانف كلها او بعضها وقيل في الارنبة حكومة عدل على الصحيح
كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه فاطلاقه لا يخلو عن شيء فانه لو قطع
المارن ثم بقية الانف فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي
الحكومة كما في الظهيرية والخشفة كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج واتلاف العقل بالضرب
على الرأس لفوت الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ
كالفتيلة او الزيت كما في الكرمانى واحدى الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق
وعن محمد ان في الشم الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجانى او نكوله او الخطاب مع الغفلة
وتقريب الكريه واطعام الشيء المر واما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاما كما في الكلام في
اللسان كله او بعضه ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اى حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر
فالحكومة وقيل يقسم على عدد الحروف فما تكلم به من ما حط من الدية بحصته سواء كان نصفا
او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال
والزاى والسين والصاد والطاء واللام والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط
نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرمانى واتلاف اللحية بالحلق والنتف خطاء
بان يظنه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا اتصل شعرها فما كان كوسجا
بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شيء فيه وهذا اذا اجل
سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو طلق



لو حلق شاربه لم يجب الدية بل الحكومة في الصحيح كما في الكافى وشعر الرأس للذكر والانثى اذا لم ينبت
فلو قطع ضفيرة امرأته لم يجب شيء في الحال وعن محمد لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية
والمختار عند الطحاوى ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر انه يقتص بحلق اللحية والشعر
عمدا لكن في الكافى وغيره انه يستوى فيه العمد والخطاء اذ لا فرق في شيء من الشعور والاضافة
مشعر بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية كل الدية مفعول واحد
من الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال الذى في الآدمى كاتلاف النفس تعظيما له
كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن اثنان كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين
والاذنين واليدين والرجلين والاليتين والانثيين والثديين والحلمتين ويستثنى منها ثديا الرجل
وحلمتاها فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثدى
المرأة عمدا قصاصا كما في الظهيرية وفي احدهما اى الاثنين نصفها اى الدية وكما في اشفار العينين
الاربعة جمع شفر بالضم وهو حرف ما غطى العين من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب
ويجوز ان يراد مجازا فان في قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كذا في الهداية وفي
احدها اى الاشفار حقيقة او مجازا ربعها فلهنا اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد او الرجل
عشرها اى الدية فان في جميع الاصابع دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل مفصل
لاصبع غير الابهام ثلثه اى ثلث العشر وفيه اى مفصل الابهام نصفه اى نصف العشر
لانه يقسم دية كل اصبع على مفصله فان كان ثلاثا كما في غير الابهام فثلاث وان كان اثنين
كما للابهام فنصف كما وجب نصف العشر في كل سن لم تنبت فان كان المجنى عليه عبدا فنصف
عشر قيمته وان كان حرا فنصف عشر ديته فان نزع جميع الاسنان وهي في الاغلب اثنان
وثلثون خطاء فعليه دية وثلاثة اخماس دية هي ستة آلاف من الدراهم فان نزع جميع
الاسنان ثلثين فدية ونصف دية هي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرين فدية وخمسا
دية هي اربعة عشر الفا واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش
وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يمضغ والا فان لم ير فلا شيء فيه والا ففيه الارش الكل
في الخزانة واعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الرضي

وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة وهذا علامة يعرف بها كما في النهاية
وكل عضو كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضرب ونحوه كما قال نورة في العين
ففيه دية الكاملة ولا قود في شجة من الشجاج بالكسر جمع الشجة بالفتح وقد مرت الا في الموضحة
الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهي شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم وتوضح العظم كما في
الذخيرة عمدا لتحقق المماثلة بانهاء السكين الى العظم فانها تقاد وفيها اى الموضحة خطاء نصف
عشر الدية والمتبادر ان يكون المشجوج غير اصلع والا ففيها الحكومة لان جلده انقص زينة
من غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شيء او عظم عشرها
اى الدية سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون ارش
الهاشمة وانما لم يقيد بالخطاء كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطاء فيه
سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهي شجة تخرج منها العظم
كما في الظهيرية او تحول العظم من موضعه الى موضع كما في الذخيرة او تحمل العظم كالنقل وهو
الحصى كما في النهاية عشرها ونصفه اى عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم
مثلا والآمة بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ اى الجلد الذي تحت العظم فوق الدماغ كما في
الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة
فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف فيها ثلث الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة
تصل الى الجوف المنفذ والمراد جائفة الرأس فان حكم جائفة غيرها قد مر ثلثها اى ثلث الدية
وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها اى ثلثا الدية ثم شرع في اولى الشجاج وبين مرتبة
كالسابق كما ترى فقال والحارصة بالمهملات والخادشة وهي شجة تحرص الجلد اى تشقه بلا
اخراج شيء منه كما في قاضيخان وقال الطحاوي ولا تدميه كما في الذخيرة والدامعة والدامية قالا معه
بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسيله والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتون اولات
وفي الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما تسيله
اكثر ما يكون في الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير
سائل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ولا يسيله وفي الظهيرية هي ما يدميه من غير ان يسيله

ان يسيله وهو الصحيح والدامعة ما يسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة
وهي شجة تبضع اى تقطع قليل اللحم وقيل تقطع الجلد والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهار
جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة
وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اى حكم مقوم وما قومه
به من قدر التفاوت او غيره كما يأتي وقد مر في الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير
الحكومة فقال فيقوم عبدا اى يفرض المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر اى صحيحا ثم يقوم
معه هذا اى مع الاثر اى مشجوجا او غيره من النقصان فقدر اى مقدار التفاوت بين القيمتين
هو اى القدر هي اى الحكومة فان قوم بغير الاثر الفا ومعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر
الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو الف درهم وبه اى بما ذكره مما روى
عنهما وقال الطحاوي ومشايخ بلخ واختاره الحلوائي يفتى كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه
بانه يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج التي فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان
نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة
فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر لانه ثابت في الموضحة فرد
غير الثابت الى الثابت وقال الصدر الشهيد انه يفتى به ان كان الشجة على الرأس وبالاول
ان كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح انها ما يرى القاضي بمشورة اهل البصيرة لانه اعم
كما في المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى رأس
ذلك العضو بكماله والى ما نقصه تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو
وهذا كله اذا بقي للجراحة اثر والا فعندهما لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق الى
ان يبرأ وعند ابي يوسف حكومة العدل في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه عنده في كل
جراحة برأت كما في الترتاشي ويجب عند الطرفين في اصابع يد مع نصف الساعد وهو ما بين
المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها كيد وحكومة عدل لنصف الساعد وعند
ابي يوسف الساعد تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع رجل مع نصف
الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ

على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف
مع كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما
عندهما فكذلك اذا كان مع الكف ثلثة اصابع فصاعدا واما اذا كان معه اصبعان او اصبع
او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما في الذ
خيرة والعبرة للاصابع تفسير للسابق مع التنبيه على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع او بعضها
فان اللام ترد الى الجنس ومن الظن انه تاكيد للسابق فان الواو يأبى عنه كما بين في المعاني وكذا
ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين حينئذ وفي اصبع ليد او رجل زائدة قطعت
عمدا او خطاء ولو للقاطع مثلها وعين صبي ولسانه وذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة
اى صحة هذه الثلث بما دل من الدليل على نظر اى الصبي وكلامه اى بكلامه فيكون معطوفا على
كلمة ما وحركة ذكره للبول فلا يكتفي بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبي في غير ما ذكر من
الانف واليد والرجل ونحوها كالبالغ في القود بالعمد والدية بالخطاء والى انه ان علم الصحة به
وجب كمال الارش والى انه لو استهل ففيه الدية وعن محمد ان فيه الحكومة كما في الذخيرة ولا يقاد
جرح للمجني عليه في الطرف الا بعد برئه لانه ربما يسري الى النفس فلم يستحق على الشيء بالبرء او السراية
لم يدر انه اى جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا او خطاء ان يستأنى حولا
فلعل فصلا يوافقه فبرء او يخالف فيهلك كما في الكرماني وغيره وعمد الصبي والمجنون والمعتوه
لا السكران والمغمى عليه خطاء في الحكم فوجب المال في الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل
قتله وهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما انه لا يقتل
مطلقا الا اذا قضي عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى ولي القتيل لم يقتل كما لو عته
بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة اى عاقلتهما الدية في الحالين وفيه
اشعار بانها لم يجب في مالهما وفي شرح الطحاوي ان الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا
ان كانت في طرف الحي والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد او لم
تبلغ نصف عشرها وهو خمسمائة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ففي مالهما الا بلا وجوب
كفارة وبلا حرمان ارث الا ان الاولى عقوبة والثاني امر دائر بينها وبين العبادة فلا يليق بهم



بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف الدينين لا جزاء للردة ومن ضرب ولو زوجا بطن
امرأة ولو زوجة تجب غرة بالتنوين خمسمائة درهم حقيقة او حكمية كما اذا كانت
فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فانه ادى اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول
مقادير الديات وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب به الكفارة
كما في الذخيرة وفي رواية تجب كما في الهادي والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا
كما في الهداية على عاقلته اى عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه كما يأتي ان القت
المرأة ولو امة ميتا مذكرا او مؤنثا ولا يستوى في الميت المذكر والمؤنث كما ظن وآية الارض
الميتة وفيه اشعار بانها لو القت ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام
مشير الى انه اريد بالميت الحي بان كانت امة حرة او امة علقت من سيدها او من المغرور
وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في الهادي وتجب دية كاملة
ان القت حيا فمات الحي لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة
فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية
على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة للجنين ودية هي خمسة
آلاف درهم للام ان القت الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام فقط لا غرة الجنين
ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد
الموت وديتان ان ماتت الام فالقت حيا فمات لانه قتل نفسين وورث الحي من
دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب
ديتان والام ترث من دية الحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة
والدية وهو بالفتح الولد في البطن من جن اى ستر فهو لوارثه لانه بدل نفسه سوى
ضاربه اى غير ضارب الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له
وقد اشير في الجنايات وغيرها انه لم يجب الكفارة عليه فلا شيء عليه بترك التصريح
كما ظن وفي جنين الامة اى في جنين مملوك القته الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد
نصف عشر قيمته بهذا الحال على لونه وهيئته فرض حيا في الذكر اى وقت كونه مذكرا

وعشر قيمته في الانثى لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان تساويا في السن
والجمال وعن ابي يوسف لا شيء عليه الا اذا نقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان
حينئذ وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم يمكن الوقوف على
كونه ذكرا او انثى فلا شيء عليه كما اذا القي بلا راس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه
الروح ولا ينفخ من غير الرأس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى
انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القي حيا لم يجب الا القيمة كما في الهادي وما استبان
من الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرها
لانه يمتاز حينئذ عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط
للاحكام المذكورة فلا يجب شيء بالقاء جارية الغير ماء او دما كما في المنية لكن يشكل
بما مر وذكر في الهادي ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة بالنصب
عاقلة امرأة كما في الزيادات او المرأة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للعجم والاول
المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في الهادي اسقطت جنينا ميتا فلا
يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه حينئذ يكون نطفة
او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون
يوما على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم
في حكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة عمدا بدواء فلو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب
شيء من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية وورثت الا في رواية كما في الهادي
او فعل كضرب البطن او الحمل الثقيل او معالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط
لا يوجب شيئا منها بلا اذن زوجها فان كان مع الاذن لم تضمن الغرة الا انها تأثم وعليها
التوبة والاستغفار

فصل من احدث في طريق العامة اي طريق للعامة
نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحارى لانها يتمكن العدول
عنها غالبا كما في الزاهدي وسيأتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه للمرور
قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا مختار شيخ الاسلام والاول



والاول مختار الامام الحلواني كما في الهادي كنيفا اي مستراحا او ميزابا اي ما يركب في الحائط من
مجرى ماء من خشب او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال
وقيل هو فارسي معناه بل الماء فعرب بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة
اصلا كما قال المطرزي والاولى تركه اعتمادا على ما يجمله ما بعده او جرصنا بضم الجيم وسكون
الراء وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع
يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عربي او فارسي من في الصلوة وسعة
ذلك اي جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قال المطرزي ان لم يضر بالناس فان ضر
بهم لا يسعه كما في النهاية وفيما ذكر ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها ان منع
عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع
والترك كما في الذخيرة والغرس والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي ولكل من آحاد
الناس كما في الذخيرة او من اراذلهم واضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم
ولو كافرا كما في الكرماني نقضه اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه
وهو الصحيح وقال محمد له منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض
وعن محمد ان لغير العبيد والصبيان نقضه وان لم يضر بهم وقال ابو القاسم الصفار له
نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبدأ بنفسه فلا يلتفت
الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان للامام نقضه
وعن ابي يوسف انه ينقض ان ضر بهم وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين
كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضر بهم لا ينقض كما في الهادي ومن احدث في طريق
الخاصة غير نافذ ذلك الطريق وهو ما يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض
مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء كان ضر بهم ام لا لانه
ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون للامام
نقضه كما في الهادي وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوطها اي بسقوط واحد من
هذه الاشياء عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها

لو اصابه الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد وأما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما
اذا اصابه الطرفان فانه لم يضمن الا النصف سواء علم ان اى طرف اصابه او لم يعلم
وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته وان
لم يبلغ فعليه وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما فى الذخيرة
كما ضمن العاقلة الدية لو وضع احد حجرا شاخصا فى الطريق او حفر بئرا فى الطريق اى
طريق العامة او الخاصة فتلف به اى السقوط نفس اى آدمى لانه متعد فى ذلك
وفيه ايماء الى انه لو وضع حجرا فى الطريق او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او القى
التراب لو قصد للاستراحة او للمرض او رش الماء ضمن فى كلها وهذا اذا لم يعلم الماشى
بالرش بان كان اعمى او ليلا فان علم لم يضمن وقيل هذا اذا رش جميع الطريق فلو رش
البعض لم يضمن والى انه لو انتفع بملكه ولو بوجه لم يضمن كالقاء الثلج او الطين او
الحطب او ربط الدابة او القعود فى فناء داره ولو فى غير النافذ لكن لو بنى فيه احد
من اهله او حفر بئرا لصب الماء او نصب دربا على رأسه ضمن وان اجمع على ذلك اهله
كلهم لان للعامة فيه نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند الزحام حتى يخف الكل فى الذخيرة
والى انه لو حفر فى مفازة فى غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد وأما لو حفر فى طريق
المفازة ففى شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفى المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر فى فناء
القوم ضمن كما اشير اليه فى المنية ولو بنى قنطرة فى نهره لم يضمن وان بنى فى نهر العامة وتعمد
المشى عليه ضمن والا فلا كما فى الكرمانى وبهذا تبين انه انما ضمن فى حفر البئر ووضع الحجر
اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال الزاهدى لا يضمن العاقلة ان مات الواقع فيها جوعا
او عطشا هاج طبعه او غما ولو بسبب انبعاث العفونة عن البئر كما فى النهاية وهذا
عنده واما عند ابى يوسف فقد ضمن بالغم لا غير وعن محمد ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ
رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا والفتوى على قول ابى ح
كما فى الخلاصة وان تلف به اى بذلك من احداث الكنيف والجرصن والدكان ووضع الحجر
وحفر البئر فى الطريق بهيمة ضمن ذلك المحدث والواضع والحافر هو كالبئر لا العاقلة فان



فان ضمانهم خلاف القياس ثم شرع فى ذكر شرط النقض والضمانين وقال ان لم يأذن به اى
بذلك من الاحداث واخويه الامام اى السلطان وذلك لانه غير متعد حينئذ فان للامام
ولاية عامة على الطريق اذ هو نائب عن العامة فكان كمن فعله فى ملكه وقال مشايخنا
انما جاز له الاذن اذا لم يضر العامة بان كان الطريق واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز
كما فى الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى فى طريق او سوق باذن الامام كان مثل البناء
باذن المالك وهذا فى اسواق الكوفة واما فى بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون
لاذنه فائدة وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا
يكون التدبير فى ذلك الى السلطان كما فى خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى القتل تسبيبا
ذكر الحائط المائل وان كان جمادا لائقا باخر الكتاب فقال مبتديا بمبتداء خبره ما يأتى من
ضمن ورب حائط اى مالك جدار حقيقى او حكمى كالواقف والقيم وصورته انه اذا مال
حائط الوقف من نحو المسجد او الدار فطلب عن احدهما فلم ينقضه حتى تلف نفس به
ضمن عاقلة الواقف كما فى الخزانة وغيره مال عما هو اصله من الاستقامة وغيرها فيشمل
المنصدع والواهى الى طريق العامة او الخاصة فهو من قبيل الاكتفاء كقوله وطلب بالفتح
نقضه او اصلاحه وصورة الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفى ضمير
الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدى كما فى الكرمانى وغيره ولعدم
الاطلاع عليه ظن ان الاحسن الفاء مقام الواو وفى الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان
هو الطلب لا الاشهاد وانما ذكروه ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته ان يقول
اشهدوا انى قد قدمت اليه فى هدم حائطه كما فى الكافى وذكر فى المنتقى انه لو قال له اهدم
هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغى لك ان تهدمه فانه مشورة
وفى الكرمانى عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط
ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط مسلم واحد ولو عبدا او صبيا
او ذمى واحد كذلك او امرأة ويشترط الطلب من واحد من العامة فى طريق العامة ومن
الخاصة فى الخاصة للاشتراك فى المرور كما فى الذخيرة وذكر فى شرح الطحاوى انه يشترط فى الصبى

في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه ممن ظرف طلب يملك نقضه فلا يطلب
من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من
الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضيخان
كالراهن فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه فان كان مفلسا يبيع الرهن ويقضي الدين
من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن
بالنقض ان كان حاضرا والا اذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني
ومثل الولي من الاب او الجد والوصي وام الصبي فلو سقط حايط الصغير بعد الطلب من
وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده
كما في العمادي ومثل المكاتب لانه مالك على نقض حايطه فان لم ينقضه حتى يتلف شيئا فان
كان ادميا يسعى في اقل من قيمته ومن قيمة الادمي وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت
اعتبارا بالجنايات الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فان له ولاية النقض سواء كان مديونا
او لا فان تلف آدمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض
الحايط عطف على طلب في مدة اي زمان او له بعد الطلب واخر قبل السقوط يمكن نقضه
اي يقوم قدرة ربه على نقضه في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل في اطلاق المدة كما
ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب
ربه بعد الطلب يطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحايط لم يضمن لان مدة
التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو صح بعد الاشهاد بطل
الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي
ضمن رب الحايط مالا بالتنوين تلف به اي بسبب الحايط المايل وفي العمادي لو سقط على حايط
الجار فهدمه ضمنه الجار الحايط وترك النقض عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان
وضمن عاقلته النفس التي تلفت به لانه صار متعديا بشغل هواء العامة لا يضمن من
طلب بنقض حايطه فباع حايطه وقبضه المشتري فسقط الحايط لانه قد زال التمكن من
الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري
لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل على انه لو رده على البايع بقضاء او غيره او بخيار
شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد
نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي وقع طلبه ممن لا يملك اي نقضه كالمودع
ونحوه من المرتهن والمستأجر والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان هاتين
المسئلتين من مفهوم ما سبق من الاصليين وان مال الحايط الى دار احد من مالك او ساكن
باجارة او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر وفيه ايماء الى انه
لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة
لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية
واعلم انه لو اجل القاضي رب الحايط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط ضمن ربه
لان الحق للعامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة
بخلاف تأجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات وان بنى الحائط مائلا
الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بهذا الفعل لشغل الهواء
وان طلب النقض بالضم احد الشركاء في حائط مائل او مع احدهم بئر في دار مشتركة بلا
اذن الباقي وتلف شيء بالسقوط فالضمان عنده للنفس والمال بالحصة للحائط والدار
فان كانوا ثلثة ففي الحايط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية
لانه لم يتعد الا في الحصتين لشريكيه وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف قسمان معتبر

وهدر

#### فصل

ضمن الراكب السائر في الطريق ما اتلفه دابته من النفس والمال بان
ضربته برأسها او كدمته اي عضته باسنانها او خبطته اي ضربته بيدها او وطئته
بها او برطلها اي وضعت عليه او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح
نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز الا ما
نفحت برطلها بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل
علفتها تبنا وماء باردا كما ظن يقال نفحته الدابة اي ضربته بحدها فرها كما في المغرب
وغيره او ذنبها او ما تلف بما راثت اي بالقاء روثها او بالت الدابة الراكب عليها

في الطريق حال كونها سايرة في زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فيهما قيدان يجمعهما
وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه
لو اتلفته في الهدر ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في احكام السكارى من الهادي او
اوقفها في الطريق لغفلة فيصح كما في الوقف لذلك اى للروث او البول فلو اوقف لغيرها
فهو ضامن باتلافها في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح
الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في الفنا ونـ
في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه
اشعار بان الراكب في ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة وهذا في غير الوطي فانه بمنزلة فعله
فيضمن وبان السايق والقائد لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة او سايرة كما اذا لم يكن
الصاحب معها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق حصاة او حجرا
صغيرا وهو غير الحصاة في العرف او نحوه من النواة والغبار ونحوه ففقأ اى شق عينا
فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه الصور ضمن كما في الذخيرة
وضمن الراكب بالكبير اى باصابة الحجر الكبير ففقء العين لانه يحترز عنه والسايق والقايد
من القود نقيض السوق فهو من امام وذاك من خلف والمرتدف كالراكب في الضمان بالكل الا
النفحة على ما قال مشايخنا وذهب مشايخ العراق الى ان السايق يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل
ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه لو اجتمع سايق وقايد كان
الضمان عليهما نصفين لان احدهما سايق للكل والاخر قايد له وكذا لو اجتمع السايق والراكب
وقيل ضمن الراكب خاصة لانه ~~احدهما سايق للكل~~ مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السايق والقايد
والمرتدف والراكب ضمنوا ارباعا كما في الحميدي الا ان الكفارة اى كفارة تلف النفس في الوطي
دون غيره بقرينة اللام فلا تساهل في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اى الراكب فقط دون السايق
والقايد والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه الوجوه على العا قلة
والمال في مال الجاني وبان الكل يرثون سوى الراكب في الوطي كما في الكافي واذا اصطدم اصله اصتدم
اى تضارب بالجسد فارسان فماتا ضمن عاقلة كل منهما لورثة الاخر دية الاخر لان علة القتل

القتل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطومين نصف دية الاخر وهذا اذا كانا حرين
واما اذا كانا عبدين فيهدر في الخطاء والعمد واذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر ففي
العمد نصف قيمة العبد فيأخذه ولي القتيل وفي الخطاء كل قيمته فيأخذه ورثة الحر وانما
خص فارسان لانه لو اصطدم رجلان فان وقع كل في جهة فلا شيء على واحد منهما وان وقع
احدهما على قفاه والاخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الاخر وان وقع كل
على قفاه فدية كل على عاقلة الاخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب شيئا
فاتلفه في فوره اى فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب آخر ضمن المرسل ان ساقه اى كان
يمشي خلفه فلو ارسل الى الصيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم سار اليه او لم يسقه
وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى وكذا اغراه
مع عض رجلا لم يضمن عنده وضمن عند محمد ان ساق او قاد كما في الخلاصة ولا يضمن في ارسال
الطير الى البازي المسوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف
انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلة اى النافرة من المالك
فانه لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كالحائط
كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف
منه التلف للنفس على ما قال نجم الايمة والى ان الراعي لو بيت الغنم في ارض مزرع بالتماسة
فنام فيفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الترجماني كما في المنية والى انه لو ارسل
دابة فاصابت زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا او شمالا وله طريق آخر فانه لم يضمن
لان سيرها مضاف اليها كما في الكافي واذا اجتمع الراكب او السايق او القايد والناخس اى طاعن
دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب واخويه ضمن هو اى الناخس ما اتلفه الدابة في كل الوجوه
حتى النفحة اى الضرب باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب في الوطي
مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك
الناخس به فدمه هدر والى انه ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها
الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع الى الراكب بذلك على الاصح لانه لم يأمره

به وهذا كله اذا كان الناقص عاقلا صحيحا فانه كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع
بها او يفدى الكل في الكافي وانما قيد التمسك لانه لو وضع يده على ظهر دابة النفخة لم يضمن كما
في المنية ويجب في فقء عين نحو شاة نحو القصاب ما نقص الفقء من القيمة فتقوم
صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمامة والدجاجة وغيرها
من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقء عين نحو البقر والجزور اى ما
اعد من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اى ربع قيمة
البقر واخواته فان القيمة في البهايم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة منه
ربع الدية وهذا اذا كانت مما يعمل عليها والا فضمان النقصان كما في الفصيل على ما في
المنتقى وفيه اشعار بانه وجب نصف القيمة في فقء العينين على ما قال فخر الاسلام
وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان شاء امسكها
وضمن النقصان وانما خص بالعين لانه في قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان على
ما نقل عن شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان
النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما اضاف الشاة
الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء بمحمد في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم لم يختلف بالا
ضافة فيستوى فيه بقر القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن كما
ظن فصل ان جنى عبدا وامة عامدا او مملوك في النفس او الطرف خطاء ولو حكما
كما اذا جنى صبي عمدا او عبد عمدا في الطرف فان جنايته كليهما خطاء حكما كما في الكافي دفعه سيده
الى ولي الجناية بها اى بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اى الجناية فامسك عبده
وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان يختار ايا منهما وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام
انه الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده
فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجد عنده واما عندهما فعليه
الدفع حينئذ حالا لان التاجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدله فان وهبه السيد
بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختارا للفداء الا اذا اسلم كما في الهداية او



او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها اى الجانية والحال انه لم يعلم السيد بها اى بالجناية
عند هذه التصرفات ضمن الارش او القيمة الاقل بزيادة اللام من قيمته اى قيمة الجاني تغليبا
فيشمل ام الولد ومن الارش في تفضيلية مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن
وقد مر غير مرة وان تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات وقد علم السيد بها غرم
وضمن الارش لان كلا منها دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء اشعار بانه لو زوجها او
وطيها او اجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف ان في كل منها سوى الاول
اختيارا له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال ودية العبد المجني عليه من الحر او
العبد خطاء قيمته وكذا دية الامة قيمتها فيجب تلك القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية
الحرين فان بلغت قيمة العبد او جاوزت هي دية الحر عشرة الاف درهم وبلغت قيمة الامة
او جاوزت هي دية الحرة خمسة الاف نقص من كل من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد
عشرة من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه في الامة خمسة الاف الا خمسة دراهم كما في المحيط
والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين و
وعند ابي يوسف انما قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما
ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية
وفي الغصب قيمته ما كانت اى ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطاء فعليه قيمته بالغة ما بلغت
بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر في الجنايات على طرف
الحر من دية الحر بيان ما والاصل ارش الحر قدر بما على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة
العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية
وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة فحينئذ ينقص منه درهم
وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص
خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيرهما وفيه اشعار بانه ما لم يقدر له شيء من الارش اخذ
النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني حالا كما في شرح الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى
عن هذه الضابطة ما قال وفي فقء عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه

اى العبد بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة خمسة آلاف
غير ينقص منه خمسة دراهم كما فى شرح الطحاوى وينبغى ان يكون هذا قول محمد واما فى ظاهر
الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل الا ان فى الكافى يجب نصف القيمة
اتفاقا فان جنى مدبر او ام ولد خطاء ضمن السيد الاقل من قيمته اى قيمة كل منهما بوصف
التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه فى الكفاية ومن الارش فيجب اقلهما فان جنى
المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولى الجناية الثانية ولى الاولى فى قيمة دفعت
اليه اى الى ولى الاولى ان دفعت بقضاء لانه استوفى ولى الاولى زيادة على حقه فلا
يتبع ولى الثانية السيد اذ ليس فى جناياته اى المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة لانه
ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولى الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه
نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولى الاولى او اتبع ولى الاولى ان دفعت اليه بلا
قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفى الفاء اشارة
الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولى الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع
بقضاء او بغيره كما فى الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اى من ذهب بلا اذن الولى طفلا غير بالغ
غير معبر عن نفسه فان عبر لم يثبت يد الغاصب حكما لان لسانه يمارضه فهو الكلام
مجاز كما فى النهاية فمات الصبى معه اى فى يده موتا فجاءة بلا علة وهى بالضم والمد او بالفتح
وسكون الجيم بلا مد او حمى بلا تنوين اى بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات
ذلك الصبى بصاعقة اى نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما فى القاموس
فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق فى الماء والتردى من مكان عال كما فى قاضيخان
وغيره او نهش حية اى عضها فى المغرب انه بالشين المعجمة وفى الصحاح انها فى المهملة بمعنى
وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان وبالمعجمة
بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان فى ذلك
كما فى صبى اودع عبدا اى جعل عنده عبد وديعة فقتله الصبى ولو عمدا فانه ضمن عاقلته
الدية اى القيمة وانما آثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكرنا

ذكرنا ان الواجب فى العبد ضمان النفس كما قالا وانما خص الصبى لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن
وان لم يقيد لم يضمن وانما قيد بالحى لان بالعبد ضمن فى الوجهين فان اتلف الصبى مالا من طعام
او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض او اعارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف بعده اى بعد
الايداع والاخص ومحمد لا يضمن عند الطرفين واما عند ابى يوسف فقد ضمن والخلاف
فى صبى عاقل محجور واما فى غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما فى شرح الجامع لصدر الاسلام
وقاضيخان والتمرتاشى وضمن بالاتفاق كما فى شرح الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو
الصحيح لان فعله معتبر كما فى الكافى واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن به بالا
جماع كما فى النهاية

فصل

ميت مبتدأ فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل
والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق واما ناقصه فلا شئ فيه
كما فى الكافى وذكر فى الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا فى محلة فلا قسامة ولا دية به جرح
اى جراحة او اكثر من فعل آدمى او اثر ضرب او خنق بفتحتين او كسر النون هو عصر الحلق او
خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل آدمى ولذا لم يغسل ان وجد فى المعركة هكذا وانما
اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان مغنيا عنه فى الذخيرة ان الميت من ليس به اثر
القتل والقتيل من به اثر القتل فهو اخص واعم وجد ذلك الميت فى محلة بفتحتين اى مكان
نزول كما فى المفردات فيشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرهما مما يأتى من كلام فمن الظن
انه تسامح فى اطلاق الحلف على اهل المحلة وآمر به عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة
فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن او نصفه مع رأسه فى محلة فان
وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة فيه حال
كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اى الميت او اكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا او خطاء
على جميع اهلها اى تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابى يوسف اذا ادعى
على نفر معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا حرا مكلفا ولو اعمى او محدودا فى قذف فلا قسامة
على المرأة والعبد والصبى والمجنون منهم اى من اهل تلك المحلة كما فى عامة الكتب وفى الظهيرية
ان القسامة على عاقلتهم وفى المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولى اى ولى الميت والجملة

علم ما اشارات الكلام فى الوصية للجهة ان اوجد اكثره
صح
اى الشق الميت ولو بلا رأس

صفة الخمسين وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان
والصلحاء والمشايخ وفيه الا ان الاظهر ان يختار من يتهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية
الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت فخبر الجملة مشتمل على ضمير المبتدأ بلا تكلف
تقدير لاجله او اشتمال الجملة او الولي عليه كما لا يخفى ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع
فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه
اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينتفي ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا
قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا قتل في العمد وكفر في الخطاء واجتماع الفصلين في اليمين
مطرد عندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف
ان يحلفهما بالله ما قتلته لانه انما يحلف على العلم ليظهر القاتل اذا علموا وههنا ظهر انه فلا يحتاج
اليه كما في الكرماني وغيره لا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضى على
جميع اهلها بالدية لذلك الميت حرا او عبدا لتقصيرهم في حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها
كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة
عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وما في اكثر
النسخ انه يقضي بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولي القتل على واحد
من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة والايمان عنهم كما سقط الدية فان اقام البينة على
ذلك الغير والا حلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضي بالدية كما في شرح
الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل للايمان تقسم على اهل
المحلة كما في الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره انها في
الاصل ايمان تقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين فان لم يكن الخمسون فيها اي في تلك
المحلة كرر الحلف عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فان كان واحد يحلف خمسين
مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن نكل
منهم عن اليمين وابى عنها حبس الناكل حتى يحلف او يقر فان اسر (ان نكل) عن الحلف قضى بالدية وعن
ابي يوسف انه لا يحبس ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني



والكرماني وغيرهما ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطاء فلا يحبس بل يقضي بالدية على العاقلة
لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل
من الرأس فان علا من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد
وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل قسامة فان حلف فالدية على عاقلته كذا اجمل محمد
ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك موقوف او لم يكن ومنه اطلاق
الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقوله السابق
او القائد وعن ابي يوسف هذا اذا كان لها يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء
عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانت على اهل المحلة ويجيء هنا
التفصيل السابق الكل في الذخيرة والراكب على دابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق في وجوب
القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبهما لانه
في ايديهم كما في الكافي وفي قتيل وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان
القسامة والدية على اقربهما من القتيل وهذا اذا كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى
مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب والقرب
معتبر الى ان صوت اهله يبلغ اليه والا فلا شيء على احد والاصح ترك قوله على دابة فانه
لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد ويبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب
الكل في الذخيرة وان استويا فعليهما كما في التمرتاشي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة
اي خمسون حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف واما
عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي وتدى اي يعطى الدية عاقلته
ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة
الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاوضح
ان ما ذكره قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى وتدى
عاقلة ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وقت ظهور القتيل
فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قيل بوجوب الدية على عاقلته

القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحدوا فيعقلوا ح يقضى من الدية
ديون القتيل وينفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اباه
فانه يجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا له كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة
على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله
واما على قولهما وفي رواية عنه فهو هدر لان الدار في يده حال القتل فكانه
قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة على اهل الاراضي الخطة اي على ملاكها
القدماء وهي بالكسر في الاصل ما اختطه الامام اي افرزه وميزه اي من اراضي
الغنيمة واعطاه لاحد كما في الطلبة دون السكان كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين
والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيرها من اسباب الملك وان كانوا انهم
يقبضونها فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه
اذا كان في محلة املاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون اخويها
لانه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها املاك حديثة وسكان فعلى
الحديثة واذا كان سكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف
فالفرق الثلثة سواء في وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي وقيل هذا في عرفهم
واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني وفي قتيل وجد
في دار او غيرها من املاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد الرؤس فان كان
نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا
متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد
في نهر مشترك وفي الفلك ونحوها كالمحلة فانها على من فيه من السكان والملاح والماد لها
والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة
عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد محلة فانها على اهلها لان التدبير اليهم
واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة
انما تكون لقوم معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة

فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في التمرتاشي والى انه لو كان مسجد للقبائل لم يكن الحكم
كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلته صاحب اقرب الدور منه
كما في الذخيرة وفي سوق مملوك الاحسن مملوكة فانها على المالك عندهما وعلى السكان عند
ابي يوسف كما في الكافي ويدخل فيها سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في جميع الايام
او بعيدة يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانها على اهلها المقصر حفظهم كذا في
النهاية وفي سوق غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون
بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها لعامة المسلمين
كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق او بين او على التجوز في
حقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس وفي السجن لا قسامة في شيء منها والدية على بيت
المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط
العامة وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا اراضي المملكة فانها كالموات كما
في شرح الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت
الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي التي ليس لها مالك اخذها وال ظلما فينبغي ان لا
يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة
لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال التي تشرع الى هذا الطريق
وفي برية بتشديد الياء والراء وتخفيفها وهي صحراء لا عمارة بقربها اي لا يسكنها احد
ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرية فان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم تكن مملوكة
والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني ان انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا
فعلى بيت المال او في ماء يمر به اي ذهب القتيل هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه
وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة
على اهله فالدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال
والى انه لو احتبس في شطه لم يكن هدرا فهو على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا
فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان موضع انبعاث الماء في ايدي المسلمين والا فهدر بكل حال

الكل في الذخيرة ومستحلف بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ لانه موصوف
جزء حلف قال قتله زيد من هذه المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان
كان يريد به بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد لجواز ان يكون القاتل قاتلا مع
غير زيد بعضهم وأما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل
غيرهم رجلا بعد دعوى الولي القتل على تلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم
الا انهم يبرؤن عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما
عندهما فلا تبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم
عزل عنه فشهد لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من
كان له عرضية ان يصير خصما بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل او بقتل واحد منهم بعد
الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما
وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الآخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه عسى ان يقتل
نفسه وله انه توهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة يكون القسامة والدية على اصحاب
البيت وفي قتيل في قرية امرأة كرر الحلف الى ان يتم خمسون عليها اى على تلك المرأة عندهما واما
عند ابي يوسف فالعاقلة يدخلون معها في القسامة او فيما اذا قتل في دار امرأة في مصر ليس
فيها احد من عشيرتها وتدى عندهم عاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه ليس
عليها شيء من الدية وهو اختيار الطحاوي وقال المتأخرون انها تدخل معهم في الدية **فصل**
العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي يغرم
الدية لانها تعقل الدماء اى تمسك من ان تراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك
كما في المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر
وبفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي
في الازاهير انه في الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونته اى ضبطته وقيل
انه معرب ديوان فالمعنى كتابه كمردة الشياطين والاول الصواب لمن اى للجاني هو منهم
اى من اهل ديوان من اهل مصرهم لا من مصر آخر فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل

في الحلف وفي الكرماني ان موضوع المسئلة فيما اذا كانت
عاقلتها غيبا والآن يدخلون معها صح



يعقل عن اهل مصر آخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل
اهل ديوانه فان كان من القراء وان كان من الكتاب فالكتاب وكذا غيره يؤخذ العقل
من عطياتهم اى وظائفهم الثلاث كما بين لا من اصول اموالهم فيشمل العطاء ما فرض
لانسان في بيت المال كل سنة للحاجة والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية
ما فرض له كل شهر او يوم مما يكفيه كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما
فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق
في احد اخذ من العطية كما في الاختيار حين خرجت العطيات من بيت المال وفيه
اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلاث عطيات ووظايف سواء اعطى في شهر او سنة
او ثلاث سنين والى انه لا تؤخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء لان الوجوب
بالقضاء لان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حيه اى قبيلة الجاني
وهي بنو اب واحد لمن ليس منهم اى من اهل الديوان تؤخذ من كل من عطيت
لهم في ثلاث سنين اى من ثلاث عطيات في شهر او اكثر او اقل ففي بجمع من كما في
القاموس والسنين بمعنى العطيات كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلاثة دراهم
عند بعض او اربعة منها عند بعض فيؤخذ من كل وظيفة درهم او درهم
وثلث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين على اثني عشر
درهما والاول الصحيح كما في المضمرات وان لم يتسع الحي لذلك بان يكونوا قلائل فيصير
حصة كل عاقل واكثر من ثلاثة او اربعة ضم اليه اى الى الحي اقرب الاحياء اى
القبائل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم
بنوهم مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين رضي الله عنه ولم يتسع حيه لذلك
ضم اليه قبيلة الحسن رضي الله عنه ثم بنوهم فان لم يتسع لها لان القبيلتان له
ضم اليه عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني فاباء القتيل وابناؤه لا يدخلون في العاقلة
وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والصبي من عشيرته لا يدخلون
فيهم وليس احد الزوجين عاقلة للآخر وذكر الحي من قبيل الاكتفاء فان اهل

فان اهل الديوان ان لم يستغوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم
العصبات ثم اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق
للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل
المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبل ابيه ثم اقرب القبائل يضاف اليهم
ثم وثم الى ان يكفي والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى والقاتل
كاحدهم من العاقلة فيؤدي مثل احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل
لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه
احد من العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي من اهل العطاء فالذي لم يكن
من اهل العطاء فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة للمعتق
بفتح التاء حي سيده لانه منهم بالنص ولمولى الموالاة مولاه وقبيله اي حي
مولاه اعتبارا للعقد والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع
لواحد منهم امر قاموا معه في كفايته فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت
النصرة بالحرفة كما للاساكفة بمرو والصفارين بكلاباذ والرماحين بسمرقند
او لا تكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعضهم هذا قول بعض المشايخ
وبه افتى الحلوائي ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه
افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس
لهم ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر
لم يعتبر الا في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن منظورا اليه الا في عجمهم والمشاهير تشعر
بخلافه فان الاصل في الباب هو التناصر فان كان بين اهل الديوان او العشيرة او المحلة
فيها وان كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا
من تناصروا في الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربي والذمي
وغيرها والاولى ومسلم لا عاقلة له فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة ويعطى
الدية من بيت المال ان كان موجودا ومضبوطا والا يكن كذلك ففي مال الجاني فيؤدى



فيؤدي في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا احسن لان من حفظه
اذ في كثير من المواضع انه يؤدى في ثلاث سنين كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على
الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في
الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان المشايخ فيها قد نفيت ورحمة
التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت ويتحمل العاقلة ويؤدون بالقضاء
ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطاء وشبه العمد وآخر ذكره عما
يأتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر با
لقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في قاضيخان وغيره لا يتحملون ما يجب بصلح عن دم
عمد فانه على القاتل عمدا حالا الا اذا اجل واقرار بقتل خطاء لم يصدقه اي القاتل العاقلة
في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلاث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوه تحملوا لانه
يثبت القتل بتصادقهم والى ان القاتل والولي اذا تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية
على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على العاقلة كما في الهداية فلو اقر
بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت ما لم تثبت بالا
قرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره ولا يجب بقتل عمد سقط قوده
بشبهة كما اذا قتلا رجلا واحدهما صبي او معتوه والآخر عاقل بالغ او احدهما بحديد
والآخر بعصا فانه ينصف الدية بينهما او ما يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب
القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة فوجب الدية على الاب في ثلاث سنين
صيانة للدم عن الهدر ولا يتحملون جناية عبد عمدا او خطاء فانه على مولاه او جناية عمد
في النفس او الطرف فان العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى
انه مغن عما سبق الا انه اراد التفصيل ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة من بدل طرف
هو اقل من خمسمائة وهي ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قلنا من
بدل طرف لانه من قتل عبد غيره خطاء وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في العبد
قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل يتحمل الواجب بما ذكر من بدل الصلح وغيره على الجاني

تغليبا فيشمل ما على المولى من جناية العبد ويكون بل لعطف جملة على جملة لا يحملون وفائدتها
الانتقال إلى الأهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن الختم

## كتاب الاكراه

عقب بالديات مع أنهما ينبئان عن خلاف الرضا لأنها بالتقديم أحرى كما لا يخفى هو في اللغة
حمل انسان على أمر لا يريده طبعا أو شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل سوء بغيره
الآتي والفعل يتناول الحكمي كما إذا أمر بقتل رجل ولم يهدده بشيء إلا أن المأمور يعلم بدلالة الحال
أنه لو لم يقتله لقتله الآمر أو قطعه فإنه إكراه كما في الذخيرة يوقعه بغيره أي يوقع انسان بغيره
ما يسوءه من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز في الحقيقة أو وقعت الشيء على الأرض كما في
الأساس فيفوت بذلك الفعل رضاه المقابل لكراهته ثم الفائت الرضاء نوعان صحيح الاختيار
وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجي والملجي وأشار إليهما بطريق الاكتفاء فقال يصح
اختياره أو يفسد اختياره وفيما يصير آلة له كالتهديد بالقتل أو القطع فالاختيار هو القصد
إلى أمر مقدور للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح أحد الجانبين على الآخر فإن استقل
الفاعل في القصد فالاختيار صحيح وإلا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما ظن من تسامح
الترديد بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز في الكلام العزيز بيدك الخير أي الخير والشر
وفيه اشعار بأن الاكراه لم يتحقق مع الرضا وهذا صحيح قياسا وأما استحسانا فلا لأنه لو هدد بحبس
أبيه أو ابنه أو أخيه أو غيرهم من ذي رحم محرم منه كبيع أو هبة أو غيره كان إكراها استحسانا
فلا يفتقر شيء من هذه التصرفات كما في المبسوط مع بقاء أهليته أي الاكراه بقسميه الصحيح الاختيار
وفاسده لا ينافي أهلية الوجوب والأداء لأنها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء
منها ألا ترى أنه متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب وشرط لتحقق الاكراه
أربعة قدرة الحامل أي المكره بالكسر على إيقاع ما هدد أي خوف به وإلا كان هذيانا سلطانا
كان الحامل أو لصا أي ظالما متغلبا غير سلطان وإنما ذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد
وإن اكتفى به ولذا سعى به بعض الحساد إلى الخليفة وقال إنما سماك في كتابه لصا فأغاظه
وطلب كتابه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر إلى محمد وردّه بجميل وإنما لم يجده
لأنه ألقاه ابن سماعة في بئر داره حين وقف على ذلك ثم تأسف محمد عليه إذا لم يجبه خاطره



خاطره فوجده على مجرى تأتي من طي البئر وهذا من كراماته رحمة الله عليه كما في المبسوط وغيره
وإطلاقه مشير إلى أن الاكراه يتحقق من أي ظالم في أي مكان وأي زمان وهذا عندهما وأما
عنده فلا يتحقق إلا من السلطان وبمجرد أمره ثم إن من المشايخ اختلفوا أن الاختلاف أما
في جميع الأحكام أو فيما سوى الزنا باعتبار الزمان كما في الذخيرة وخوف الفاعل أي المكره
بالفتح إيقاعه أي إيقاع الحامل ما هدد به بأن ظن أنه يوقعه والحامل أعم من أن يكون
حقيقيا كما إذا كان حاضرا أو حكميا كما إذا كان غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خوف
المرسل وأما إذا غاب الرسول أيضا فلا إكراه كما في الذخيرة وإنما أضاف الفاعل هنا على المكره
والحامل ثمة على المكره ليدفع الالتباس وكون المكره به أي ما هدد به متلفا نفسا حقيقة
أو حكمية كتلف كل المال فإنه شقيق الروح كما في الزاهدي أو متلفا عضوا ولو صغيرا كالأنملة
فإنه كالنفس حرمة وهو أي الاكراه بتهديد تلف النفس أو عضو الملجي بكسر الجيم من
الجاء إلى كذا إذا اضطره إليه فهو الموجب للاضطرار وفيه التنبيه على أحد قسمي الاكراه
الملجي وتهديد تلفهما ثم أشار إلى الآخر غير الملجي وتهديد غيره فقال أو كونه موجبا غما
أي حزنا يعدم الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي منه الاغتمام البين الذي يراه
الحاكم إذ لا مدخل للرأي في المقدار كما في الكرماني وهذا إذا لم يكن ذا منصب ومرتبة وإلا فضرب
سوط وحبس يوم وكلام خشن إكراه كما في حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية وهذا إذا كان
بغير حق فلو حبس أو قيد بحق فأقر بمال أو غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله موجبا غما
مشير إلى أنه لو هدد امرأته على التبري من المهر بالطلاق أو التسري أو التزوج عليها كان إكراها
وهو ليس بإكراه كما في قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله بعدم الرضا تصريح
بما علم ضمنا من المقام فإن الكلام في المكره به وقد علم ذلك من حد الاكراه والشرط الرابع كون
الفاعل ممتنعا عما أكره عليه من الفعل قبله أي الاكراه إذ لو لم يمتنع عنه لم يكن إكراها لفوات
ركنه وهو فوت الرضا كما أشير إليه في الاختيار وفيه دلالة على أن هذا الشرط مستدرك كما لا
يخفى لحقه أي الفاعل المالك كإعتاق عبده وإتلاف ماله وبيعه فإنه يمتنع عن ذلك لحق
نفسه أو لحق آدمي آخر كإتلاف مال آخر بوجه من الوجوه أو لحق الشرع كأكل الميتة والدم وشرب

وشرب الخمر فلا يستدرك لحق آخر ولما فرغ عن حد الاكراه شرع في احكام التي تترتب عليها
فقال فلو اكره بالملجئ او غيره اى باحد قسمي الاكراه من التهديد بنحو التلف او الضرب
على بيع ونحوه من العقود كالاجارة والهبة وغيرها او اقرار بشئ منها فسخ ما فعل من
العقود والاقارير بان يقول كنت كاذبا في الاقرار او امضى بان يقول كنت صادقا
فيه فالفسخ والامضاء مجاز في الاقرار ولك ان تجعل من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة
الى ان عقود المكره لم تكن باطلة والى انه يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا الا اذا احتمل
الفسخ فانه غير لازم وله الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافي والى انه لو اكره على اداء
مال فباع جاريته لاجله جاز البيع فلو قال للحامل من اين اودى فقال بع جاريتك فلا تد
كان مكرها وهذه حيلة لمن ابتلى بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب على الاقرار باستيفاء
المهر فاقرت جاز عند ابى حنيفة واما عند ابى يوسف فان هدد بشئ يحل به الدم واشار
عليها بالسلاح ونحوه بطل الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز وعند محمد ان هدد بضرب
ووعيد في الخلوة في موضع لا يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة والى ان الخيار في الفسخ للمكره
لا للطائع على ما ذكر الحلوائى كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البايع مكرها صح الفسخ للمشترى
قبل القبض لا بعده ولو كان المشترى مكرها صح الفسخ للكل قبل القبض واما بعده فللمشترى ف
يملكه اى المبيع الذى سلمه البايع كرها بقى بيت الآتى المشترى ان قبض وفيه اشعار بان بيع
المكره فاسد لا انه صار نافذا بالاجازة والثمن والمثمن امانة في يد البايع كما في الزاهدى فيصح
اعتاقه ونحوه من تصرفات لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد والطلاق وفيه رمز الى انه
لا يصح بيعه وهبته وتصدقه ونحوها من تصرفات يمكن نقضه ولا ينقطع حق الاسترداد
وان تداولته الايدى بخلاف غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثمة لحق الشرع وهنا
لحق العبد اى المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تع كما في الكرمانى والى انه لو باع مكرها والمشترى
غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما في العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا
معا قبله فاعتاق البايع اولى كما في الظهيرية ولزمه اى المشترى قيمته اى المعتق يوم الاعتاق ف
لو فصل كما في الزاهدى فان قبض البايع المكره ثمنه اى ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا نفذ



نفذ البيع فليس الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن مكرها لم يكن اجازة فرده ان كان
قائما لا هالكا لانه امانة والى انه لو سلم المبيع مكرها فسد البيع لانه غصب من الحامل
كما في الهداية وغيره من كتب الفروع والاصول فلا يليق بالمصنف ان يحكم بان الهداية لم يذكر
حكمه والى انه ينفذ ويجب القيمة وانما خص تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب طوعا لم ينفذ
لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم اذ الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع وحل
ووجب بالملجئ من قسميه شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب
الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجئ كالمخمصة في خوف تلف النفس او العضو وفيه اشعار
بانه لو اكره بغير الملجئ لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد بضرب سوط او سوطين لم يعتبر
الا ان يقول لاضربن على عينيك او ذكرك كما في النهاية وقال بعض ائمة بلخ ان الحبس في زماننا
للتعذيب فيباح التناول عند التهديد به كما في الكشف وينبغي ان يباح عند التهديد باخذ
كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ به لانه امتنع عن مباح والقى نفسه
في مهلكة وكذا اثم من الحمخصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه
لم ياثم في كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما في الكافى وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اثم اذا
علم بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه يعذر بالجهل
فيما فيه خفاء كما في الذخيرة ورخص ولم ياثم به اى بالملجئ اظهار الكفر واجراؤه على اللسان
حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اى غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عمارا رض الله
عنه على سبه عم فسبه مع طمانينة القلب به فقال عم ان عادوا فعد اى ان عادوا الى الا
كراه فعد الى طمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير الملجئ وكفر باظهار الكفر به ولو
قال بالطمانينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة
فلو شتم نبيا عم وقال لم يخطر ببالى شئ لم يكفر قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال انما
خطر ببالى رجل من النصارى فقد كفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر عن الكفر
على التلف اجر اى صار ماجورا وشهيدا فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل الا
ترى انه عم سمى خبيبا سيد الشهداء حيث اكرهه المشركون على سبه عم فصبر على ذلك

على ذلك ورخص به اتلاف مال مسلم او ذمي بالاكل او غيره وبالصبر صار شهيدا
كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجاء لانه ليس هذا نظير حالة المخمصة
من كل وجه من حيث ان العذر هنا من قبل العباد وفيه ايماء بان ترك الاتلاف افضل
وكذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر كما في الكرماني وذكر في قاضيخان
ان الترك والفعل سواء وبانه رخص به شتم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره به على
الافتراء على مسلم يرجى ان يسعه كما في الظهيرية وضمن في صورة اتلافه الحامل لان الفاعل
آلة له وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة الاكراه على اكل مال مسلم كما في التتمة
لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا اذا
لم يكن جائعا الا فلا شيء عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجئ لم يرخص اتلاف
مال مسلم ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص به قتله اي مسلم وبالصبر اجر لان قتله
لا يباح بحال ويقاد هو اي الحامل فقط اي الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل
عند زفر ولا يقاد واحد عند ابي يوسف لكن يجب الدية على الحامل في ثلاث
سنين ويحرم عن الميراث دون الفاعل لكنه يأثم ويفسق ويرد شهادته ويباح
قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير الملجئ فقتل مسلما كان القود على الفاعل عندهم
وعزر الحامل كما في الظهيرية وصح نكاحه اي الفاعل ولو هدد بغير الملجئ لان النكاح
مما يصح مع الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم يجب الزيادة
كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى
يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبد او غيرهما فانه صح طلاق المفوض اليه
وعتقه ويرجع المأمور على الآمر بنصف المهر ان لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكره
بوعيد القتل على الطلاق او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال
ملك النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل
ولو معسرا لانه اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا
اي الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا ضمان فيه كما في الظهيرية ونصف



ونصف اي رجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل او بالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل
زوجته ولو حكما كما اذا لم يخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطء وفيه اشارة الى ان بطلاقه
بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل
اجنبي فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شيء وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه
نصف المهر كما في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها
لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يتأتى فيه اثر الاكراه ويمينه بشيء من الطاعات او المعاصي
او غير ذلك لما مر وظهاره بان قال لامرأته انت علي كظهر امي فيحرم عليه قربانها حتى
يكفر ولا يرجع على الحامل بشيء في الصور الثلاث ورجعته اي لو اكره ان يراجع امرأته
فراجعها صح لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف ان لا يقرب امرأته وفيئه
فيه اي في الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار
وقد عبر باللسان عما في القلب وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها بلا قتل له
لو رجع عن اسلامه هذا لان في اسلامه شبهة دارئة للقتل لا يصح ابراؤه عن دين
لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقرار غير صحيح ولا ردته عن الدين حتى لا تبين
امرأته منه لما مر من الرخصة في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فقد صح
ردته فتبين امرأته كما في الظهيرية وان زنى رجل بشرائطه حد في جميع الاوقات عندهم
الا اذا اكره السلطان اي اذا اكره ذلك الرجل فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان
اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما
من غيره فمن الظن انه يتحد المستثنى والمستثنى منه وعليه ان يقول وان زنى لا يحد
وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا لا قتل او لا اثم رجع الى انه
لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف كما يأتي في القسمين بالاطلاق
وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ كما قالوا وفي لفظ الحد
رمز الى انه الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى ان صبر اجر كالقتل الكل في الذخيرة
والى ما عليه من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى هذا على ذوي الاهتمام كتاب

الحجر عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه احرى بالتقديم في زماننا فكيف
في زماننا واكتفى به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له هو بحركات الحاء في اللغة
مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه وقولهم المحجور بفعل كذا على حذف الصلة
او على اعتبار الاصل فان الاصل حجره ثم استعمل حجر عليه ومنه ما سياتي من كلامه
وفي الشريعة منع نفاذ القول اى لزومه فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا واللام
عهدية اى قول شخص وفي الشريعة مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار
المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف
القول والاولى لزوم القول فان النافذ اعم من اللازم كما في التوضيح على انه غير جامع
لقول صغير غير عاقل وملحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه اى سبب الحجر
او المنع من العوارض المكتسبة الصغر والجنون والعته فان الصغير في اول الفطرة
عديم العقل فالحق به المجنون وفي الآخر ناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير
والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولي
فالمراد بالمجنون الذى لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل والرق لانه ضعف حكمي جزاء
للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة
ونحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته باشتغاله بالتجارة فضمن اى الصغير
والمجنون والرقيق بالفعل كاتلاف مال الغير اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم
المتلف بالانقلاب واخر الى وقت العتق الاقرار اى اثر اقرار العبد بمال لا الحد لانه
مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه وكذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به
ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصحان اصلا وعجل
اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات مختص ببعض العقل والنطق والفطنة و
غيرها ومال محل معد لاقامة مصالح العباد وحق المولى يتعلق باعتباره وغيره باعتبار
الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد فلا يقاد كلام ولا
يحجر مكلف عن التصرف في ماله كالشراء بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير



تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر
والزناء لم يكن من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات
تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر
واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما يحتمله لا غير
نظرا له لا زجرا ثم لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق
القاضي وعند محمد يحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما في الكافي وغيره والمختار
قولهما على ما اشير اليه في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لا بتبذير المال فان الفاسق اهل للولاية
على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني ولا بسبب دين
وان زاد على ماله فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر
لغريم آخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه بهذه التصرفات ونحوها مما يودى الى ابطال
حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن مثلا
فلا يصح ولو يسيرا فيفسخ المشترى او ازال الغبن ثم المشايخ اختلفوا انه اختلاف مبتدا
او مبني على مسئلة القضاء بالافلاس وعلى هذا لا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء
عليه والحجر بالسفه يعم عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحياة خلافا لهما
فيشترط لصحة الحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع
الاموال وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب
ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما في الذخيرة وحجر عن الافتاء مفت ماجن
وهو الذى لا يبالي ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل
او المرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكاة او تبين من زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه
المفتي الفاسق كما في الملتقط والذى يفتي عن جهل كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان
كل حيلة تؤدى الى الضرر لم تجز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء
من الكراهة فكل حيلة لا تؤدى الى الضرر تجوز كما في التجنيس والماجن من المجون
والاسم المجانة بالضم فيهما وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذى يسقي المريض دواء

مهلكا علم به اولا كما فى الذخيرة اوظن به دواء كما فى الظهيرية وعن الاكراه مكارٍ مفلس و
هو الذى ياخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشترى به وعند اوان
الخروج يخفى نفسه كما فى الذخيرة او الذى مات دابته فى الطريق ولم يجد دابة اخرى بالشراء
او الاستيجار فيؤدى الى اتلاف مال الناس كما فى الكافى فيحجر هولاء المفسدون للاديان والا
بدان والاموال اضرارا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابى حنيفة وظاهر الرواية
انه لا يحجر المكلف الحر كما فى الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اى غير صالح فى العقل فلا يحافظ
المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة ثم يسلم اليه وان لم يرشد لان هذا السن
لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم فى الشرع للغلبة وهذا عند ابى حنيفة على ما قال بعض المشايخ
وقال بعضهم انه ما اسند اليه محمد وليس بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسليم كما فى الذخيرة
وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما فى الكافى وصح تصرفه
اى تصرف غير رشيد فى ماله من البيع ونحوه قبله اى قبل مضى هذا السن وهو خمس وعشرون
سنة وبعده اى بعد مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده
واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غايب وتصرف
فى ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما فى الذخيرة وحبس القاضى بطلب الدائن المديون الحر
لدينه اى لقضاء دين عليه كالمهر والكفالة لا لبيع ماله لاجله كما ظن لان البيع غير متعين
لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما فى الكرمانى وفيه
اشارة الى انه لا يجوز للقاضى ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما عندهما فيجوز اذا
امتنع عن بيعه وهذا فى المديون الحاضر بلا خلاف بين المشايخ على قولهما واما فى الغايب فلا يجوز
عند بعضهم كما فى الذخيرة وقضى دراهم دينه من دراهم اى لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى
القاضى ذلك من ذلك ولو بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضى
ان يعينه وقضى دنانيره اى دنانير دينه من دنانيره لما مر وباع القاضى كلا من دراهمه ودنانيره
لقضاء الاخر منهما استحسانا لانهما متحدان فى الثمنية والقياس ان لا يباع ولذا لا يكون له ان ياخذه
جبرا اى من غير قضاء بخلاف جنس الحق كما فى الكرمانى لا يبيع عنده القاضى لدينه عرضه وعقاره لاغراض

لاغراض الناس فى الاعيان ويبيع عندهما فيبداء بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار وفى رواية يبداء بما
تلف من العروض ثم بما لم يتلف منها ثم بالعقار كما فى النهاية ولا يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل
وسيتين ليكون بدلا عند الغسل كما فى الكافى ولا يبيع مسكنه كما فى النتف وغيره ومن افلس ومعه
فى يده عرض شراه بلا اداء ثمنه فبايعه اسوة اى مشارك للغرماء فى ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم
بالحصص اذا كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد
انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع ان كان فى يد البايع فالبايع
اولى من الغرماء كما فى المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام
اى صيرورته بحال لو جامع انزل كما فى الكرمانى بالاحتلام خواب ديدن بآب والاحبال آبستن كردن
والانزال جدا شدن آب وبلوغ الجارية اى انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين ابستن
شدن وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاصل ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال والانزال
والاحتلام والصغيرة بهما وبالحبل والحيض فان لم يوجد لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور به
يفتى لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عنده وعن ابى يوسف حين نبت له العانة ونهد لها الثدى
واما عنده فحين يتم لها سبع عشرة سنة وله ثمانى عشرة وفى رواية تسع عشرة سنة وفى رواية
ثمانى عشرة مع الطعن فى التاسع عشر وفى رواية ست عشرة وفى رواية خمس عشرة فقال صدر
الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبواقى لزيادة الاحتياط
كما فى المضمرات وغيره وادنى مدته اى البلوغ له اى للغلام اثنتا عشرة سنة وادنى مدته لها اى الجارية
تسع من سنين على المختار كما فى احكام الصغار فصدقا اى الغلام والجارية حينئذ اى حين ادنيتم لهما
هذه المدة ان اقرا به اى بالبلوغ بان قالا احتلمنا مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفى ادب الاحكام
انه لا يصح اقراره قبل اثنتى عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفى الثامن عشر
من نكاح الخلاصة ان حد المراهق اثنتا عشرة سنة او ثلاث عشرة وفى الهادى عن محمد لا يصدق
غلام اخضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من خمس عشرة سنة كما لا تصدق جارية تم خلقها
وهى اقل منه ولا يخفى ما فى الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن فى هذا المقام من رعاية حسن
المختتم ووجه تعقيب ما ياتى من الكلام فصل هكذا فى كثير من النسخ وفى بعضها بدله

نبذ لها نبتى من الاصل وهو الانزال والعلامة ومن البوازى
مهذب اى فيلغان صين تيم صح

كتاب المأذون اى الاذن فهو مصدر كالمعسور وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى
حذف المضاف والصلة كما في الكرماني يقال هو مأذون له مأذون وهو لها وترك الصلة ليس
من كلام العرب الاذن لغة اعلام باجازة ورخصة في الشيء وشرعا فك الحجر اى ازالة السيد
ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف الضار او الدائر بينه وبين النافع في ماله بناء على
حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب مستدرك
لزيادة الايضاح ثم يتصرف العبد الاولى ان يقال الاذن ان ينفك حجر عبده فيتصرف عطفا على فكه
فيعطف على فعليه وينبه على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له
ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا لسيده بطريق الوكالة باهليته وهي كون
الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن
وبعده اهل التصرف الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر فيملك
ملك اليد ولذا يصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما استغنى عنه للمولى والى
ان الملك على نوعين منتقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما في الكافي والاولى ان يعرف الاذن على وجه
يتناول ازالة حجر الصبي والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى به واشار الى غيره مقايسة ثم فرع على
التصرف لنفسه ثم فك الحجر تفريعا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة اى بحق التصرف بطلب الثمن و
غيره فعلة بمعنى مفعول من عهدة اى لحقه على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن له
يوما ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا فهو مأذون الى ان يحجر لان الازالة
اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت
بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق وفائدة الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل لان الساقط يعود
وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن السيد عبده
في نوع من التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى لو اذن بشراء الخز ونهى عن شراء البز كان اذنا بشراء البز
وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى التصرف في غير الخز والسيد عالم به فان قلت انه ازالة الحجر في
تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني
ويثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له اذنت لك في التجارة اى في كل تجارة او قال له اشتر لي ثوبا او بعه



وبعه او قال اجر نفسك من الناس فانه صار مأذونا لانه امر بالعقود المتكررة بخلاف ما لو قال
له اشتر لي ثوبا للكسوة او اجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر مأذونا لانه امره بعقد
واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح للاستخدام صار مأذونا وان امره بعقد واحد
كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار مأذونا لانه لم يمكن ان يجعل
استخداما لا للسيد وهذا ظاهر ولا للمالك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه
المسائل كما في الذخيرة ويثبت دلالة كما اذا رآه بالقلب سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا
صحيحا او فاسدا ويشتري بذلك ولو قمرا وسكت بلا نهي فانه يصير مأذونا فيما يستقبل
فيصح تصرفات فيه لا فيما يبيع من مال سيده في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف
ما اذا اشترى من ماله وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا يأذن عبده للتجارة
فرآه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابي يوسف انه لا يحنث كما في الهادي وينبغي ان يستثنى
عبد كان سيده قاضيا فانه اذا رآه يبيع ويشتري وسكت لا يصير مأذونا والتصرف الذي
يباشره لا ينفذ كما في الظهيرية فيبيع اى يصح بيعه بعد احد الاذنين ويشتري كذلك ولو كانا
بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى
هذا الصبي والمكاتب المأذونان ويوكل المأذون احدهما اى بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ
بنفسه وفيه اشعار بانه يبضع اذ البضاعة توكيل بالبيع كما في الذخيرة ويرهن المأذون
شيئا من ماله ويرتهن شيئا من مال غيره لان الاول ايفاء والثاني استيفاء فيكونان من توابع
التجارة ويتقبل ويأخذ الارض الموات من الامام للاحياء كما في الكرماني او يأخذها او ارض الصلح الارض اى ع
منه مساقاة كما في المغرب ويأخذها اى يأخذ المأذون من الامام او غيره ارضا محياة مزارعة لانه
ان كان البذر من قبله فهو مستأجر الارض ببعض الخارج وفي العكس موجر نفسه من رب المال
ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفعه الارض مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر
والا فهو مؤجر كما في الذخيرة وبما ذكرنا من المعنى المتبادر لا يغني عما قبله كما ظن ويشتري بذرا
يزرعه اى يجوز ان يزرع وان احتاج الى شراء البذر بالمال المحجر وهو حب البقل
وغيره كالبر ويشارك غيره عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا والمأذون لا يملك

الكفالة الا اذا اذن بها مرة واحدة فانها تصح واما اذا اذن بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز
وجه كما لا يخفى وتمامه في الذخيرة ويدفع المال مضاربة ويأخذه مضاربة لتحصيل الربح
ويستأجر ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والبيت والارض وغيرها ويوجر نفسه فيما
بدا له من الاعمال ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة كما في الهداية وفيه
اشعار بان المأذون بالتجارة مأذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في وديعة
الحقائق خلافه وغصب اي يقر بغصب من احد لما مر ودين اي يقر بدين واقع
بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا
عندهما واما عنده فلم يصح اقراره به الا لاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر بنكاح
فلم يؤخذ به الا بعد العتق كما في الكافي ولو كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر
لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية وهذا عنده واما عندهما
فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يقبض يد المحجور ويهدي طعاما
او ما كولا لا الدراهم والدنانير لاجتلاب القلوب يسيرا قليلا لا كثيرا فان كان مال التجارة
عشرة الاف درهم يهدي عشرة وان كان عشرة دراهم فاقل من دانق على ما قال بعض
المشايخ كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه للاستجلاب كما في الهداية وفيه اشعار بانه
يضيف استحسانا من لم يطعمه ايضا لميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد
الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة على ما ذكرنا في الهداية
على ما في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال بعضهم كما في الخلاصة والى
انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب درهما فصاعدا ويملك ما
دون ذلك والى ان المحجور لا يهدي احدا ولا يضيف وعن ابي يوسف لا بأس به على ما
بعض رفقائه الى حوت يومه لا قوت شهره لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا
بعدم الاعطاء لانه قد ضاع حينئذ كما في الكافي ويضيف من يعامله اي المأذون من
التجار لاستمالة قلوبهم وقد مر المراد من الضيافة فقس في حق العامل ويحط المأذون
من الثمن اي ثمن مبيع بعيب اي بسبب عيب وجد في مبيعه قدر ما يعهد بين التجار لانه



لانه من صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط الكثير مما عهد بينهم لكن في شرح
الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا فيجوز عنده
خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كالابراء على ما في الخلاصة ولا يزوج
رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك بالاذن
المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته كما في الذخيرة ولا يكاتب
المأذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار بانه
لا يعتق اذ المعاقة فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين مبتداء خبره يتعلق برقبته وجب
على المأذون بتجارة هي مبادلة مال بمال بمثله وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد
التسليم الى المشتري او بهلاكه قبله ومثل نقصان مبيع اذا عيب وامتنع رده بسبب او
وجب بما هو في معناها اي في حكم التجارة كغريم وديعة اي ضمانها كما اذا اودع رجل
مأذونا مالا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك ثم اقر به فانه ضمن لان المودع صار غاصبا با
لجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان المضمونات تملك باداء الضمان والغرم بالضم
ما يلزم اداؤه من الدين وغصب وامانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة
جحدها اي جحد المأذون الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة اخص منها.
وانما ذكرها اتباعا للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على المأذون بوطي جارية
مشتراة بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطي الا انه
مستند الى الشراء ولذا سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه
بالتزويج من المهر فان التزويج ليس في معنى التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه مثال
لما هو في معناها وبه صرح النهاية والكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة وفي كلامه
تسامح فانه مثال لدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق
مشوشا يتعلق ذلك الدين برقبته اي المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد
الدين كان باطلا فقيل معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد
لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض لصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة بباع

فيه اى ببيع القاضى المأذون فى ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك سيده
كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم فى رقبته
هو السيد وبيعه ليس بحتم فان لهم استسعاء المأذون كما فى الذخيرة وايضا لا يباع
اذا قضى السيد ديونه كما فى الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الا مرة دفعا للضرر
عن المشترى فلو لم يف الدين يطالب بالباقى بعد العتق وانما يباع فى النفقة مرة بعد
اخرى فانها وجبت شيئا فشيئا كما فى الكافى ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اى بمقدار نصيب
دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شئ منه فللسيد وان لم يكن فى الثمن وفاء
فسيأتى ويتعلق بكسبه اى المأذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون فى بيع
كسبه لانه الخصم ولا يشترط فيه رضاه ولا حضور سيده كما فى الذخيرة فيحصل ذلك الكسب
قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما يشبه كسبه كما اذا
وهب له واتهب اى قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع
المأذون ان كان له كسب يفى بديونه لان الدين ابدا يقضى من ايسر المالين والكسب ايسر من
الثمن وهذا اذا كان الكسب مالا حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه
فلا يبيعه القاضى الا اذا لم يقدم المال او لم يخرج الدين فلم يقدر مدة معلومة ومن المشايخ
من قال مدته مفوضة الى رأى القاضى وعن ابى بكر البلخى ان مدته ثلاثة ايام كما فى الذخيرة
وهذا كله على قول العلماء الثلاثة واما عند زفر فلا تباع رقبته ولا ما اتهب لانه لا حق
للغرماء فى ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما اخذ سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن
حاجته فى ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين فيسترد منه كما اذا
كان على المأذون دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى
فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من نصفى الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه الالف
بغير حق كما فى الكرمانى وطولب المأذون بما بقى من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار
فى القليل العاجل بالبيع والكثير الآجل بالسعاية لا فى الجمع بينهما ولا فى الطلب من السيد
لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلة اى اجرة مثله كعشرة دراهم فى كل شهر مثلا مع وجود



وجود دين عليه استحسانا وفيه اشعار بان للسيد ان يأخذ منه غلة قبل وضع الضريبة
وقبل لحوق الدين وان يأخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وان لا يأخذ الاكثر بعده وان
يضع الضريبة بعد الدين كما فى الكرمانى والباقى من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم بالحصص
ويحجر المأذون عنى المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فكذا يمنع بقاءه فلا
يلزم شئ من تصرفاته كالبيع وهل يعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد واختلف
المشايخ فيه والصحيح انه لا يعود كما فى الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه الابق لم يصح الاذن
لكن فى الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه
لا يبطل اذنه به ونقل فى الذخيرة بانه لو اقر الغاصب او كان للمالك بينة حاضرة عاد له
فقد صح الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية لازمة فى ابتداء الاذن فكذا فى بقائه
وقد نقدت بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه انحجر به ولم يعد
اذنه بالافاقة كما فى المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اى دائما فان جن غير دائم فالعبد على
اذنه لانه يكون حينئذ بمنزلة المريض كما فى الكرمانى وعن ابى يوسف ان المطبق اكثر السنة
فصاعدا وعند محمد سنة فصاعدا كما فى الذخيرة وعند ابى حنيفة يفوض الى رأى القاضى
وبه يفتى فان مست الحاجة الى التوقيت فافتى بسنة كما فى تتمة الواقعات او لحق سيده او المأذون
فانه على الخلاف الاتى كما فى المضمرات بدار الحرب مرتدا وحكم القاضى بلحاقه فانه حينئذ يموت حكما
حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فبمجرد الارتداد صار تصرفاته موقوفة كما مر او حجر
سيده عليه اى على المأذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول ما لم يسم فاعله
فعلى هذا قد ايد ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير للمأذون بشرط ان يعلم المأذون بالحجر هو
للعطف والتراهل سوقه فان حجر بحضر من رجل او رجلين او ثلثة لم ينحجر لانه كان مأذونا بالاذن
عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بحضر من معدودات انحجر بالحجر بشرط ان يعلم العبد والمعدودات
كما انحجر بالحجر بمجرد علمه اذا اذن بحضر منه لا غير ويثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك
عندهما واما عنده فيشترط احد وصفى الشهادة العدالة والعدد وذكر هذا الاشتراط فى
الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد وحينئذ يكون ذلك منه رجوعا عنه كما فى الذخيرة

ونجر الامة المأذونة ان استولدها سيدها استحسانا خلافا لزفر اعتبارا للبقاء بالابتداء
وضمن سيدها حينئذ قيمتها اى قيمة المستولدة المديونة للغريم لانها الاتباع بفعل
سيدها وانما لم يضمن اكثر من القيمة لانه انما حبس رقبتها لا غير ولو شمل دينه اى
دين المأذون ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اى ما فى يده من المال عنده
لانه متصرف لنفسه وانما وقع المال للسيد بالخلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما
فيملك ما معه لانه فرع الرقبة وهى ملك السيد بالاخلاف ولذا يحل وطء المأذونة
وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها وانما وضع فى احاطة الدين بالرقبة والكسب معا
لانه ان لم يستغرق بها فقد ملكه بالاخلاف كما فى الكافى ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين فا
شار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اى اعتاق السيد عنده وعتق عندهما
كما فى صورة عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى
المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما فى الحقايق ثم شرع فى الثانية فقال ويبيع هذا
المأذون ما معه من سيده بالقيمة اى بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم فى ذلك وفيه ايماء
الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة ولو يسيرا لم يجز ولو باع من اجنبى جاز لعدم
التهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة
الغبن وبين نقض البيع ويبيع من اجنبى بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان
قوله كقولهما كما فى الكافى ويبيع سيده ملكه منه اى من هذا المأذون بها اى بمثل القيمة
او باقل منها عندهم لان فيه نفع الغرماء فان باع سيده ماله من هذا المأذون باكثر
من القيمة ولو يسيرا نقض السيد البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء
كما فى المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن فى المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان
اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا وبطل ثمنه اى سقط عن ذمة هذا المأذون ثمن
مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اى قبض الثمن اذ بالتسليم
بطل حق السيد فى الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن
عرضا لكان السيد مطالبته منه كما اذا اودعه عنده او غصبه منه كما فى الكرمانى و



وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد مطالبته عنه
او عن وارثه وله اى للسيد حبس مبيعه عنده لثمنه اى لاستيفاء ثمنه عن المأذون
لان المبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقى ملك السيد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد
المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه
كما فى المنح وصح اعتاقه اى اعتاق السيد عبده المأذون المديون لبقاء ملكه وفيه اشارة
الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته و
من دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقى بعد العتق وفى التقييد
بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد مأذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو
اشترى او باع من قال انه عبد فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه و حجره فهو مأذون استحسانا
فصح تصرفاته رعاية لما هو الاصل فى المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه
لو اخبر بالاذن لكان مأذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه فى الهداية وغيره
ولا يباع هذا العبد لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه او اقاموا البينة
عليه فانه يباع حينئذ وفيه اشعار بانه يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد
بخلاف الرقبة كما فى الكافى وتصرف الصبى اى جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع له من كل
الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر فى الدنيا والاخرة وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر و
مفارقته عن زوجته الكافرة لا يضافان الى اسلامه بل الى كفرهما وان سلم فهما من احكامه
اللازمة دون الاصلية التى اصلها سعادة الدارين والاتهاب اى قبول الهبة وكذا
قبضها والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من الولى لانه كالبالغ فيه وتصرفاته ان ضر له من
جميع الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وهى ضرر محض ولا
يضره سقوط النفقة بالاولى وحصول الثواب بالثانى وغير ذلك مما لم يوضعا لذلك
اذ الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرها لا يصح ذلك منه انعقادا وان اذنه
الصبى من قبل الولى بذلك التصرف لان الصبى مظنة الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة
الى انه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح للابتداء

لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع كما في جامع
الصغار والى انه لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيها
ضررا له ويستثنى مواضع الضرورة عن قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق
او العتاق من جهته لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته
فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من
عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار الصبي معتقا نصيبه
ولذا ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا كما في اصول السرخسي وما نفع من تصرفه
من وجه وضر من آخر كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر
وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما علق نفاذه باذن وليه فانه صح انعقاده حتى لو اجاز
ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع بشرط ان يعقل اي يعرف البيع سالبا اي مزيلا
للملك لو اجاز ذلك والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبي اذا
لقن البيع والشراء يتلفظهما عاما قال شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره ووليه اي ولي
الصبي في النفس والمال ابوه ثم وصيه اي وصي الاب من خليفة له بعد موته في الحفظ
والتصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في الهادي ثم جده اي جد الصبي اب الاب وان علا
لا اب الام ثم وصيه اي وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي وفيه اشعار بان الوالي
من قبيل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اي من نصبه القاضي للولاية في ماله وانما
عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الوالي والقاضي ووصيه
بعد موت وصي الجد واشار في هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا
اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام في اصول [فصول]
الاحكام ولو اقر الصبي المأذون للولي او غيره بما معه من كسبه من عين او دين او ارثه
اي بما ورث عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ
وعنه انه لا يصح لان الحاجة في صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه في التجارة وهي مفقودة
في الموروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحة والارث والوصية من الاشعار با

بالاتمام ويكفي فيما يلزمه مع المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام

## كتاب الوصايا

عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وكان
اللام ترد الجنس الايصاء هي اي الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر
والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي فوضت الى زيد لعمرو بكذا فهو موص وذاك
وصي ويقال له الموصى اليه وعمرو موصى له والمال موصى به ويقال له الوصية كما في النهاية
والقاموس وشريعة ايجابه اي الزام شيء من مال او منفعة لله تع او لغيره وهذا شامل
للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت مخرج للكل فانها ايجاب في حال
الحياة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر حياته بما بعده من
امر مماته يقال وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت الوصية عند
الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصير وفرضت عند بعض في حق الوالدين والا
قربين غير الوارثين ووجبت على الفقير عند بعض في حق الكل والاول الصحيح كما في
الزاهدي باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل في الوصية افضل
لما روي عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبا
لربع احب منا بالثلث والى ان الوصية النافذة في الشرع الى الثلث الا اذا اجاز الورثة
لان في الاخبار عند غنى ورثته بمالهم او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحصتهم
من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة الاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة آلاف
درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين لاشتمال
كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم
صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره كتركها اي ندبا مثل ندب ترك الوصية
ملتبسا بالاحد منها وهو الاستغناء بماله وحينئذ لم يكونوا اغنياء فعلى هذا يكون الا
ضافة للعهد كما هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي على
ما قال ابو حنيفة وهذا اذا كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل
مطلقا على ما روي عن الشيخين كما في قاضيخان والى انها ندبت اذا كان للموصي مال بلا تبعة

من حق الله تعالى وحق العبد فلا تندب اذا لم يكن له مال سواء كان عليه تبعة او لا كما
في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بترك الايصاء وفي الزاهدي انها مباحة
كالوصية للاغنياء من الاجانب ومكروهة كالوصية لاهل المعصية ومستحبة كالوصية
بالكفارات وفدية الصيامات والصلوات وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اى لما
في بطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لينفق عليه
صح كما في شرح الطحاوى وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول
فانه انما شرط ليملك الموصى له الموصى به كما في النهاية وسيأتي اشارة اليه في الظن
انها لا تصح بدونه وصحت لاحد به اى بالحمل مما في بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين
من السيد كما في شرح الطحاوى ان ولدت الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد للقيدين
جميعا لاقل من مدته اى مدة الحمل وهى في الادمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر سنة
وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي
السنور شهران وفي الكلب اربعين يوما وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستيفاء
من وقتها اى وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به
حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط
وسنذكر ما يستثنى منه فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك
الشرط بثمرة البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف لما في التمرتاشي انه صح الوصية
بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصى لانه لا ينافي ما ذكروا
لوجوده عند الوصية كما لا يخفى وهذا لم يؤيد ما في المستصفى كما ظن وكذا لم يؤيد ما في
الكافي انه لو اوصى بثلث ماله بلا مال ثم اكتسب استحق ثلث ما يملكه عند الموت لما تقرر
ان الموصى به اذا كان معينا او غير معين وهو شايع في بعض المال يشترط وجوده عند
الوصية وان كان شايعا في كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى بمعز من غنمي او من مالي
فانه يشترط وجود المعز في الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية
عن الذخيرة وغيره وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها

من وقتها لم يصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية
تصح اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت هى اى الوصية والاستثناء في
وصية بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصى لانه صح اقرار الحمل بالوصية فكذا
الاستثناء على ما تقرر والاستثناء منقطع ولا يفتقر الى التناول الوضعي بل الى الملابسة
وههنا الحمل جزء امه وتابع لها فصار كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جنى لانه تربا
بزيهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة والفقهاء جوزوا
استثناء قفيز من بر من الف درهم كما في الكافي وغيره وصحت بشئ من مال المسلم للذمى
لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي ولو مستأمنا واجازها
الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستأمن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها لا تصح
كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شئ وان اجازها
الورثة ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصى في دارنا واما اذا كان في دارهم
ففى صحتها له اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز او ليس من اهل
البر فلا يجوز وصحت بعكسه اى من الذمى للمسلم لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمى
للحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي المضمرات يجوز وصية المستأمن للمسلم والذمى بلا اجازة
الورثة الكائنين في دارهم واما اذا كانوا في دارنا مستأمنين فهم كالمسلمين في المعاملة
وصحت بالثلث والاقل للاجنبى غير الوارث وان لم يرض به الورثة لا يصح الوصية في
الكثير منه اى باكثر من الثلث فان في تحري عجز البناء كما في القاموس ولا تصح بشئ لوارثه
اى الموصى لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى له وللاجنبى كان له النصف وبطلت
للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل مالها لزوجها كان الكل له نصف بالارث ونصف
بالوصية كما في قاضيخان والمراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصى كما في عامة
الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصى ثم صار غير وارث وقت موته
صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصى وبا
لعكس لم تصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهى زوجته وفيه اشعار

بانه لا تصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية
لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان يوصى له بشئ من ماله
ينتفع به في حياته فالوجه ان يملك الملك غيره ثم يوصى ذلك الغير لذلك الصغير وبيع
انتفاعه للمالك ما دام حيا كما في النصاب ولا تصح لاجل قاتله اى قاتل الموصى سواء كان
وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطاء مباشرة اى قتل مباشرة لا قتل تسبيب فانه صح
الوصية لحافر بئر وقع الموصى فيها وهلك ويستثنى الصبى والمجنون القاتلان فانه
تصح الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اى ورثة الموصى الوصية
باكثر من الثلث للاجنبى وبشئ للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعن ابى
يوسف وزفر لا تصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا
قبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا
بالغا صحيحا حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون لم تصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برئ
والا فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان
اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لو لم يكن وارث للموصى بالاكثر
للاجنبى صح وصيته كما في الخلاصة والى انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له
وهذا عند الطرفين واما عند ابى يوسف فلا تصح والى انه لا تصح لعبد القاتل ومدبره وام
ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الناطفى ذكر عن بعض اشياخه
ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق
يجوز وقيل هذا اذا رضى ذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون تعيين الميت كتعيين
باقى الورثة معه كما في الجواهر ولا تصح من صبى ولو عاقلا مراهقا وكذا من مثله ممن كان في
اهليته خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد
البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالى لفلان كما في الكرمانى والى ان المحجور الذى بلغ غير رشيد
صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس من اهل التبرع قيل
هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد واضرابه كما في قاضيخان و



وقدم الدين عليها اى الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا يصح من مستغرق
الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافى وتقبل الوصية بعد موته اى موت الموصى لا غير لان ما بعده
وقت ثبوت حكم الوصية وبطل اى فبطل قبولها في حياة الموصى فللموصى له وهذه الوصية
بعد موت الموصى بلا خلاف وبطل ردها في حياته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر وبه
اى بالقبول المذكور لا غير يملك الموصى به فالقبول شرط لمالكية الموصى له للموصى به لا لصحة
الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه
اشعار بانه لا يشترط في المالكية القبض ثم استثنى ما يملك بدون القبول فقال الا اذا مات
موصيه ثم مات هو اى الموصى له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء فهو
اى الموصى به يكون ملكا لورثته اى ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له ها
في آخر جزء من اجزاء حياته باليأس عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوا
لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان ان لا يبطل الوصية و
القياس ان تبطل وله اى للموصى ان يرجع عنها اى الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقوله
صريحا كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت او ما اوصيت له فلفلان الآخر او هى
حرام او ربا كما في قاضيخان او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى به شيئا
آخر بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله فان غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه
فلو اوصى بصوف ونحوه فغزله او قميص فنقضه او بر فطحنه او دقيق فخبزه كان رجوعا
كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من زايد تسليمه اى الموصى به الا به
اى مع ما يمنع من ذلك الزائد كلت السويق الموصى به بسمن اى كخلطه به وهو المانع عن
تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغه ومثل البناء في ساحة او
دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما الوطين بها فرجوع كما في المضمرات
ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصى وهو المانع عن
التسليم ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه مشعر بانه لو عاد الى الموصى بالشراء او الرجوع
عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع

ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين ومالا يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت ومالا يحتمله الا بالفعل كالبيع لعبد قال له ان مت من مرض كانت حر فانه مدبر مقيد ومالا يحتمله بواحد منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة ولا بجحودها اى بجحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصى قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى او صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الكفاية وتبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن نكحها من امرأة بعدها اى الهبة او الوصية ثم مات فان كلا من تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حياة الموصى كما في العمادى كاقراره اى بطلانا مثل بطلان اقرار المريض ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا ولو مديونا او مكاتبا ان اسلم الابن او عتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصى لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادى وهبة مقعد بضم الميم وفتح العين وهو الذى لا حراك به من داء في جسده وقيل هو متشنج الاعضاء كما قال المطرزى وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانته ومفلوج اى رجل ذاهب النصف في مصدره الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخى به بعض البدن واشل اى الذى في يده فساد وآفة ومسلول اى الذى اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرية يلزمها حمى دقيقة من كل ماله جبر هبة اى هبة كل منهم معتبر من كل مال كل منهم ان طال مدته اى مدة كل من هذه الامراض بان يمضى سنة من اول ما اصابه على ما قال اصحابنا كما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا البعد في العرف متطاول وما لا فمتطاول والا فلا ولم يخف موته



موته بواحد منها بان لا يزداد ما به وقتا فوقتا والا يكن واحد منها بان لم تطل مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد ما به يوما فيوما فمن ثلثه اى يعتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذى طال مرضه ولم يطنبه كالصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوى فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العمادى وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقى ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر الى الخروج على السطح وقال الفضلى ان لا يخرج الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا اى اختلفت قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى ولعبد كحج الفرض واداء الفرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض اى الاقوى منها وان اخر الموصى فبدا بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روى عنهم وذكر الامام الطواويسى انه بداء بالفرض ثم الكفارات ثم بداء بالكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة وان تساوت الوصايا قوة بان يكون الكل فرايض حق الله او حق العبد او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصى اذ الظاهر انه بداء بالاهم وعنه لو كان الكل فرضا حقا لله تعالى بداء بالحج ثم بالزكاة ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بداء بما بداء به في ظاهر الرواية وعنهم بداء بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى بحج للفرض احج اى بعث الوارث او الوصى رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والاولى تقديمه على غيره من بلده اى الموصى ان بلغ نفقته من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه فمن حيث تبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع المال الى عبد يحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستحب للخلل فيه والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء

بالركوب تمشي واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها
والى انه لو اجح من الوصى التى فى بيته من بلده صح لانها فى حكمه والى انه ان لم يبلغ النفقة
بالحج من بلده فقال رجل انى احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما فى التتمة فان مات حاج
اى ان قصد اداء الحج المفروض خارجا من بلده وسار ثم مات فى طريقه واوصى بالحج عنه
يحج راكبا عنه من بلده ان بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما فى الكافى
وروى ابن سليمان من حيث مات بلا خلاف كما فى المصفى والكلام مشير الى انه ان
لم يبلغ النفقة ذلك يحج من حيث مات وذا بلا خلاف كما فى كتابه واعلم انه ان
اوصى بمال ليحج عنه فان حسن الطريق والاصرف الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر
كما فى المنية وفى وصية بثلث ماله لزيد الاجنبى وسدسه لآخر والحال ان الورثة لم
يجيزوا ما زاد على الثلث من السدس بثلث اى يجعل الثلث على ثلثة اسهم لما ياتى
وفى وصية بثلثه اى ثلث ماله لزيد وكله لآخر ولم يجيزوا ينصف اى يجعل الثلث على
سهمين وقالا بربع اى يجعل على اربعة اسهم لاصل اشار اليه فقال ولا يضرب الموصى
له باكثر من الثلث عند ابى حنيفة ويضرب عندهما والحاصل انه ان اوصى باكثر من
الثلث ولم يجيزوا فهى باطلة فى الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق اصلا فلا تكون
مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل احد على آخر فى الوصية فوجب اعتباره
بما امكن والاول الصحيح كما فى المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث عندهم
ففى المسئلة الاولى يثلث بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد بسهمين
وللآخر بسهم وان اجازوا يقسم نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفى المسئلة
الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فيبقى الوصية بالثلث للكل فيكون
الثلث بينهما ويربع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة عائلة الى اربعة فيكون لصاحب
الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم لما مر وان اجازوا فعندهما يقسم الكل كذلك
ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف قياس قوله ان يسدس بطريق المنازعة لانه
سلم الثلث لصاحب الكل فكان نزاعهما فى الثلث فينصف فالثلث الذى هو السدس



السدس لصاحب الثلث والباقى للآخر وقال الحسن ان هذا تخريج قبيح لاستواء سهم
صاحب الثلث فى حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنا زعة
بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة من اثنى عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير
مؤثرة فى قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها
لصاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل ويتنازعان فى السهمين
فينصف فيحصل مجازا الى الموصى له بالاكثر ثلثة اسهم لصاحب الثلث والباقى للآخر
كما فى الحقايق وغيره وقوله لا يضرب موصوف حسن مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث
فالباء صلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له
عددا فى عدد فلا يضرب ربع فى ثلث ولا ثلثة ارباع فيه فى هذه الصورة فلا يحصل
ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربانهما فى
الثلث فيحصلان لذلك الصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو
تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الآخر فيه الى الواحد على ما ذكره المص
فى المنح انه لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزى
انه من الضرب بمعنى الاخذ او الاعطاء فعلى الاول موصوف والثانى مجهول حذف
مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا ياخذ منه او لا يعطى شيئا
بحكم وصية باكثر من الثلث بل بحكم وصية بالثلث من قولهم ضرب بسهم على الجزور
او فيه اى اخذ منه نصيبا فالباء متعلقة بالفعل واداة ومكملة واللام فى الموصى له
عهدية اى الموصى له باكثر من الثلث ومن الوهم جعله وهما قائلا بحذف ما دل عليه
اللام الا فى ثلاث صور فانه يضرب فى الثلث بالاكثر عنده ايضا فى المحاباة اى فى صورة
النقصان عن قيمة المثل فى الوصية بالبيع والزيادة على قيمته فى الشراء كما اذا اوصى
مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والآخر ستون من
عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم يجزها الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون فزيد
موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث وفى السعاية

اى كسب القن كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث فيعتق
من الادنى ثلثه عشرة ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان فى ستين على قدر نصيبهما وفى
الدراهم المرسلة اى فى الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف
والربع وغيرهما كما اذا اوصى مريض له ستون درهما لزيد منها بثلثين ولعمرو بستين فانه
يثلث الثلث والقياس على المسئلة السابقة ان ينصف فى الكل عنده الا انهم متفقون
فى التثليث لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا
بل معنى فلا يعتبر فى حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث
بان اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر وبمثل نصيب ابنه او
ابنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن ففى ماله ابن واحد بثلث بلا
اجازة وفى اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه محتاج الى الاجازة
وبنصيبه اى نصيب ابن او ابنة بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف
مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او بنت واما اذا لم يكن فقد
صحت كما فى المضمرات والعبرة اى اعتبار كونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع
والهبة ونحوهما فى التصرف الذى فيه نوع تبرع بقرينة المقام المنجز اى المفيد
للحكم فى الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فالاولى تقديمه لئلا يفصل بين
العامل والمعمول بالاجنبى الذى هو الخبر اعنى بحال العقد فان كان التصرف او العقد
فى حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن فى الصحة بل فى المرض فمن ثلثه لتعلق حق
الورثة به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبى بدين نفذ من كل ماله وكذا
لو اقر لامرأته بمهر المثل لا الزيادة والمقام مشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل
جاز كما فى الهادى والتصرف المضاف الى موته اى الذى يفيد الحكم بعد موته لا قبله
مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان بعد موتى يعتبر من الثلث لما مر وان كان هذا
التصرف فى الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال فى صحته او مرضه ان حدث
لى حادث فلفلان كذا كان وصية ومرض اى كل مرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى

فلو اوصى بشئ صارت باطلة لانه ظهر بالصحة ان لا يتعلق بماله حق احد وهذا اذا قيد
المريض بان قال ان مت من مرضى هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية وان عاش بعد ذلك
سنين كما فى التتمة واعتاقه اى المريض قنا او مكاتبا او مدبرا مبتدأ خبره وصية ومحاباته
فى الاجارة والاستئجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبى ما يساوى
مائة بخمسين كما فى النتف والاصل تقديمها فانها مقدمة على جميع الوصايا عنده والا
عتاق عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما
كما فى الهداية وهبته عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن
وله ام لها كما فى الهداية عليه دين فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت
كما فى المنية وضمانه بالكفالة وغيرها كما اذا قال لغيره خالعها على الف على انى ضامن
او بعه بكذا على انى ضامن لمائة فان الالف والمائة عليه لا على المخالع والمشترى فالضمان
اعم من الكفالة كما فى الكرمانى وصية اى كالوصية فى انه من الثلث لانها تصرفات منجزة
فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المتقدمة فصل جاره اى جار الموصى
اذا اوصى له بشئ من تصدق داره به اى بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه
بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره فى مسجد محلة استحسانا كما قالا وفى رواية
عنه لانه الجار عرفا كما فى الاختيار وما روى ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا
وخلفا فضعيف كما فى الكرمانى وغيره والصحيح الاول كما فى المضمرات وفيه اشارة الى
ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل
فيه القن والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه
جار كما فى الذخيرة وذكر فى الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما وصهره
بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة كل ذى رحم محرم من عرسه اى كل من هو ذو قرابة
زوجة الموصى وان اعتقت من رحمه عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرها
وقال الحلوانى هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فلا يدخل فيه الا ابوها وامها كما فى المغرب
وينبغى ان يختص هذا بلفظ الصهر واما لفظ ختنه فينبغى ان لا يدخل فيه الا ابوها

في ديارنا وختنه بفتحتين كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت
والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم
قريبا كان او بعيدا حرا كان او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب
انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت
وينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور واهله عرسه اي زوجته اعتبارا للعرف
واللغة قال القدوري والاتباعي اهل الرجل اخص الناس به ولا اخص بالانسان
من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده
واخيه وعمه وصبي اجنبي يقوته في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في
الاختيار والآله اصله اهل بيته اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل
ابائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الال
والاهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف
اليه كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي
اذ النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان
يكون ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه جمع قريب وذو قرابته او ارحامه
او انسابه محرماه فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال نفطويه وهذا اذا
لم يعرف باللام والا فالاقل واحد لرد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد
فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه
يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات
من ذوي رحمه ليست بعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا
او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد
في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه
لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي يقدم
الاقرب فالاقرب من ذوي الرحم غير الوالدين والولد لمن نشأ من محرماه فصاعدا



فصاعدا لان القريب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة وتقربهم بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين
فللعمين عنده واما عندهما فيعم لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام
الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه لا مستحق
اقرب منهما وثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما
في القرب وربعت عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة
في هذه الوصية ثلثة اشياء لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة
القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني واليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط
ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير
سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى انه يرث وبانه لا يدخل
اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة
ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار وفي
الوصية لاجل ورثته اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كانثيين فان كانت ابنا وبنتا يثلث
بينهما وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان
كما في الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى مبتدأ خبره يعتبر منهم تبعا فان كانوا
ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا اذا كانوا يحصون واما الاناث
فينبغي ان يدخلن عاما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في
الوصية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي عنه
ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف واما اذا فقد ولد الصلب دخل اولاد
الابن ذكورا او مختلطين ولا يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا
الا في رواية عن محمد كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا يبني على قوله الاول كما ظن وقيل
انه قال اهل ان فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه
بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك
صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جائزة لكن عنه ان الوصية

للاعلى وعنده انها لهما جميعا وعن ابى يوسف انها للاعلى وعنده انها للاسفل وعن محمد انها لمن
اصطلحوا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما فى الكرمانى وكلامه مشعر بانه لو كان له معتق
بالفتح لم تبطل فهى لمن اعتقه فى الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء سواء اعتقه
قبل الوصية اوبعدها ولايدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابى يوسف انهم يدخلون
كما فى الكافى وينبغى ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية
بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما فى حالة الحياة
وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصى الى موضع اهله ولا
يخرج الى مصر آخر كما فى الهداية والى انه تصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على صاحب
الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة
كما فى التتمة وسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر وابدا كما فى الاجارة وانما خص الخدمة
والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما فى الهداية وصحت بغلتهما
اى غلة العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم يتصرف فى بدل
الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء فى المقصود
والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم اودنانير كما فى الهداية فان خرجت الرقبة اى رقبة العبد
والدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اى الموصى له ليستخدم ويسكن ويستغل هذه الوصية
والا يخرج من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثا منها والورثة
الباقى او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة
بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما
زمانا كما فى الاختيار وهذا اذا كان الدار يحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما فى الظهيرية
والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما فى ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابى يوسف
كما فى الزاهدى ويهاياء العبد فيخدم للموصى له يوما وللورثة يومين ويستغلون منه
كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال اخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة و
الباقى للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة يوما وعلى



وعلى هذا الاعتبار كما فى الاختيار وبموته فى حياة موصيه اى اذا مات الموصى له فى حياة الموصى
تبطل الوصية لانها انما تملك على القبول بعد موت الموصى وبموته بعد موته اى موت الموصى
يعود الموصى به الى ملك الورثة اى ورثة الموصى لان الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت
الوصية بثمرة بستانه وحينئذ ان مات الموصى وفيه اى بستانه ثمرة كان له اى الموصى له
هذه اى الثمرة الحادثة فقط لا ما يحدث لانه لا يقال حقيقة الا على الحادثة وان ضم ابدا
بان قال له ثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة فى المستقبل وفيه
اشارة الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا يبطل الوصية وهذا فى القياس واما فى الاستحسان
فلا تبطل وتقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما فى الكفاية وهذا اختيار الكرمانى كما فى غلة
بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا اولا لان الغلة يقال
على ما يحدث ايضا وهى شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفى معناها
النخل وكذا لو اوصى بنزل كرمه فى ثلاث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى
يتصدق بنزله ثلاث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها
بطلت كما فى التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها له اى الموصى له ما كان على
ظهرها وفى بطنها وضرعها فى وقت موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا او لا يضم لان المعدوم
منها لا يستحق بعقدها بخلاف الثمر والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة وبورث بيعة
وكنيسة جعلتا فى الصحة اى اذا صنع فى الصحة يهودى او نصرانى معبدا ثم مات فهى ميراث بالاتفاق
لكن عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية والوصية بجعل احدهما تصح اى
اذا اوصى احدهما بصنع معبد تصح عنده ولا يصح عندهما لانه اوصى بمعصية يعنى انه يجوز
بناء على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء فى القرى واما فى الامصار
فلا تصح بالاتفاق كما فى الكرمانى وقال السيد الكروانى والظاهر ان المراد فى القرى ما ليس فيها شئ
من شعائر الاسلام فان كان فيها شئ منها فكالامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو
قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة تصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية
او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج لم يصح كل منهما بالاجماع لانه معصية ليس بقربة فى زعمهم

وهذا كله اذا اوصى مطلقا فان اوصى لقوم باعيانهم وسماهم تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة
كانت او معصية لكن في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل كذا في الحقائق **فصل** ومن
اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله بان قال بتمار دار اين فرزندان خود را بمن هوتى
او غم فرزندان بخواد واستادكى كن اى تعهدهم او قسم بامرهم او نحوها كما في الخزانة وغيره
وقبل زيد ايصاءه عنده اى في حضرة الموصى وعلمه فان رد الوصى الايصاء بوجه من الوجوه
عنده بان لم يرد في حياته اصلا او رد فيها بلا علمه لا يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد
وقال الخصاف لو رده القاضي يرده بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد فيه
لانه قد رد بوه بلا علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر بانه لو جعل رجلا وصيا في نوع صار
وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره وانما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان
قبول الوصاية ليس بحتم بل لا ينبغي ان يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف الدخول فيه
اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو
كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رأيت في مدة قضائي عشرين سنة عادلا في
مال ابن اخيه كما في التتمة فان سكت زيد عن الرد والقبول فمات موصيه فله اى للموصى
رده اى رد الايصاء وضده اى قبوله لانه متبرع بلا غرور في الرد الا انه لو قبله صار
وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في الهادي ولما فرغ عن القبول بالقول
شرع في القبول بالفعل فقال ولزم الايصاء ببيع شيء اى بيع الوصي الساكت شيئا
من التركة بعد موت الموصى لوجود دلالة القبول وان جهل الوصي وقت البيع به
اى بالايصاء لانه اثبات خلافة فيصح بلا علمه كالوراثة بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية
فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل بها فان رد هذا الوصي الساكت الايصاء بعد موته اى موت
الموصى ثم قبل الايصاء صح قبوله خلافا لزفر لانه يتضرر الوصي بالقبول الا ان نظره يجيء
بثوابه الا اذا نفذ قاض رده فحينئذ لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن
اوصى الى عبد ولو باذن سيده او كافر ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في المال بدله
اى بدل ايصائه القاضي وجوبا بغيره من الايصاء اليهم مسلم صالح لان العبد محجور والكافر



والكافر بعيد ولاية والفاسق يتهم بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد واسلم الكافر
وتاب الفاسق كان الوصية ماضية لزوال موجب التبديل كما في الاختيار والى ان هولاء صاروا
اوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه
فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم
ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد كما في الكرماني كما في الكافي ومن اوصى
الى عبده القن صح ذلك الايصاء ان كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع الى متصرف
وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يحجر عن حق
الايصاء بمنعهم او بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة
الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن اوصى الى عاجز غير عبد وكافر
وفاسق عن القيام بها اى بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله ضم القاضي اليه غيره
من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره
ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ وفي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز
عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه
اشار محمد وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار
الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف ويضم اليه
غيره عند ابي حنيفة والفتوى على الاول والى انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذلك
الخيانة والفسق كما في الجامع واعتمد على السابق حيث لم يستثن العبد والكافر والفاسق
مع انه وجب عزله كما في الاختيار ويبقى وجوبا امين عن الخيانة يقدر على القيام بها وفيه
اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها
الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد
واحد او بعقدين لا ينفرد احدهما بالقيام بها لاعتماد الموصى على رأي الاثنين وهذا عند
الطرفين واما عند ابي يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصى

اى في علمه رد ايصاءه صح انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله والا يرد عنده صح

وعن ابى القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما
بلا خلاف وهو الاصح وبه نأخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن فى المبسوط الاصح ان الخلاف
فى الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا كما فى الكرمانى وغيره
وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا آخر لعجز
الحى عن التصرف وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف
انه تحصيل لمقصد الموصى من اشراف كل منهما على الآخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف
على وصى لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابى يوسف ان المشرف ينفرد دون
الوصى كما فى الذخيرة الا بشراء كفنه اى كفن الموصى فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف وهذا
مستدرك بقوله وتجهيزه اى تهيئة ما يحتاج الموصى اليه من التكفين والتقبير والدفن
وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره فسد الميت والخصومة فى حقوقه مما عليه
وماله فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه
والى فلان الغائب وجحده الورثة والغريم فان الحاضر بينة على ذلك قضى القاضى بوصايتهما
كما فى الهادى وقضاء دينه الى دائنه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما
كما اشير اليه فى قاضيخان ويدخل فيه الخراج كما فى الذخيرة وحفظ الدين ففى النهاية ليس فى قضاء
الدين الا حفظ المال الى ان يقضى الى الدائن وطلبه اى طلب دين له على مديونه وهذا
مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام
والشراب والكسوة وغير ذلك والاتهاب له اى قبول الهبة للطفل اذ فى التأخير خوف الهلاك
واعتاق عبد عين اى معين لعدم الاحتياج فيه الى الرأى بخلاف اعتاق ما ليس بمعين فانه
محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال كونهما معينتين لان صاحب الحق اخذه
بلا دفع الوصى وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى وبقسمة ما يكال ويوزن
كما فى قاضيخان وجمع اموال ضائعة اى مشرفة على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم
والمشروب وفى الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن واقتضاء
الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتعين الوصية بابواب



بابواب البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشئ للمساكين وقال الحلوانى انه على الخلاف كما فى
الذخيرة وذكر فى قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم ولعله على الخلاف ففى
النتف ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين وزفر والحسن فيما سوى التجهيز وشراء
الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة والوصية ومثله فى النظم ووصى
الوصى وصى فى ماله ومال موصيه اى اذا اوصى الى آخر فهو وصى فى تركته وتركة
الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له ولاية وله ولاية التركتين و
يجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند موته
الى حى منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة ان لا ينفرد
لانه ما رضى بتصرفه وحده كما فى الهداية ولا يبيع وصى مال الصغير ولا يشترى الا
بما يتغابن فيه اى بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يتحرز عنه بخلاف
الغبن الفاحش فانه يتحرز ولو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشترى بالقبض كما
اشير اليه فى المنية ولا يرد التصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه
مشير الى جواز بيع كل شئ من التركة منقولا كان او عقارا وهذا فى ظاهر الرواية
كما فى الذخيرة وقال الحلوانى ان بيع العقار لا يجوز عند المتأخرين الا اذا رغب فيه
المشترى بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين
لا وفاء له الا بثمنه او فى التركة وصية مرسلة يحتاج فى انفاذها الى ثمنه او بيعه
خير له بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على ارتفاعه
فحينئذ يجوز بيع عقاره كما فى الظهيرية والفتوى على قولهم كما فى التتمة والى جواز بيع
مال نفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد وفى
اظهر الروايتين عن ابى يوسف واما عند ابى حنيفة وفى رواية عنه فيجوز اذا
كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوى الفا بثمانمائة ويشترى منه ما
يساوى ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم كما فى الذخيرة وقال بعضهم يبيع ما يساوى
خمسة عشر العشرة ويشترى ما يساوى عشرة بخمسة عشر كما فى الجامع وذكر فى المنية انه

لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتري جاز عند شرف الائمة
ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من غيره بمثل القيمة ثم يشتري لنفسه وفي المتبادر
من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا لان فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير
من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استبقاء ملكه مع دفع
الحاجة كما في العمادي وانما لم يحصر التصرف في الوصي اشارة الى جواز تصرف غيره
كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه
ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه الفتوى كما في
الفتاوى وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه
اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة
دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي له ان يوجر
نفسه في عمل من اعماله باقل الاجور كما قال السرخسي ولو استأجر شيئا من الصغير
لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة رحمه اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا اشترى
شيئا من ماله لنفسه كما في الذخيرة وشركة بان يشارك به غيره وبضاعة ووديعة
وعارية ويحتال اي يقبل الوصي حوالة دين الصغير على مديون على الاعلى اي من اقدر
على ادائه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان سواء لا يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه
اختلاف المشايخ كما في الكفاية والاعلى اسم تفضيل من ملوء بالضم ملاءة بالمد اي صار
مليا وغنيا لا على الاعسر وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي
احتال وان كان المديون املى كما في الكرماني ولا يقرض الوصي مال الصغير لانه متبرع
الا انه لو اقرض لم يكن من خيانة يستحق به العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض
ماله لنفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه
كما قال ابو حنيفة وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال
على الكبير الغايب اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه
لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه



هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان كان مستغرقا
يبيعه والا فيقدر الدين من الكل الا في الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه
اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن اليتيمي يبيع ما سوى العقار وهذا
اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا وكبارا معا فقد باع
حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي
في ماله اي مال الغايب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه
يتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله والترك
الفعل الدال على الاختتام **كتاب الخنثى** اورده في الآخر لانها نادرة وهو اي
الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين
والتكسر والفها للتأنيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم
عندنا فذكر نظرا الى الاصل كالحمرة والشكل اولانه على وزن البشرى مصدرا وشرعا ذو
فرج وذكر اي ما له آلة المرأة والرجل والفرج شامل لقبلها فجاز ذو فرج وفيما ذكره
اشعار بان من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة
وابو يوسف انا لا ندري اسمه كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الضوء فان
بال من ذكره فذكر والالة الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثقب لول
لما فيه من الآثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل وامرأة
فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل ينقلب على فراشه ولا يأخذه
النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها
بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك النساء
والرجال كما في الضوء وان بال منهما حكم بالاسبق اي اسبق منهما لانه دليل على انه عضو
اصلي وان استويا اي بال منهما فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند
ابي حنيفة وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه ولا يعتبر
الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة

وروى انه قال لابى يوسف مارأيت قاضيا يكيل البول بالاواقى فان استويا فمشكل
عندهما ايضا وانما توقفوا فى الجواب لعدم مايدل عليه من النقل والعقل وهم
متورعون عن التكلم فى الاحكام بلا دليل شرعى وانما قالوا باشكاله اذا مات فى صغره
والا فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما
بان لا يخرج لحيته اولم يصل الى امرأة اولم يحتلم اوظهر ثدياه فيكون انثى اولا تحيض
اولا يصل اليه رجل اولا يحبل اولا يظهر له ثدى اولا ينزل منه لبن فيكون ذكرا مسـ
فمشكل بالاطلاق احتياطا كما فى عامة الكتب لكن فى النظم ان لم يتبين امره فكالانثى فى الحكم
عليه وله من الميراث وغيره وفى الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا
كما اذا نهد ثديه ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المرأة اوبال بفرجها
وامنى بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض اومنى اوميل الى الرجل اوالمرأة قبل
قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما فى شرح
الفرائض الشريفى ثم شرع فى احكامه فقال فان قام البالغ من المشكل فى صفهن اى فى صف
النساء اعاد صلاته حتما لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه
لوكان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا كما فى الذخيرة وان قام ذلك البالغ
وما فى حكمه من المراهق بقرينة الآتى فى صفهم اى فى صف الرجال يعيد صلاته من كان
بجنبيه من اليمين واليسار ومن كان خلفه بحذائه من الصف الثانى الا اذا كانوا ثلثة
فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى آخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام اعتمادا على
ماذكر فى الصلوة وكلامه ظاهر فى ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلاة متى وجبت
اعادتها من وجه ولم تجب من وجه تجب الاعادة احتياطا كما فى الذخيرة لكن فى المبسوط ان المحاذاة
موصولة فيستحب الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع وهو اوسع مايغطى المرأة
به رأسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا والى انه
لوكان مراهقا جاز لان القناع مستحب كما فى الكرمانى ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا ولا
حريرا لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما تردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه

نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لوكان مراهقة لم ينظر اليها سوى
الوجه والكف منه ولوكان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند امرأة لانها
لا تنظر اليه ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان اومراهقة كما فى الكرمانى وغيره فلا ينافى ما فى
الصلاة انه تنظر المرأة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به اى بالبالغ
وما فى حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل اوامرأة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبى بخلاف
ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر برجل اجنبى اوامرأة ولو محرما له لان
سفر المرأتين المحرمين غير جائز فيكون سفر المشكل معها وكره للرجل والمرأة ختنه بالفتح
والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فللرجل ان يختنه كما فى الكرمانى
وتشترى من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملك مالا لانه تنظر المملوكة الى المالك وكذا
المملوكة الى سيدته فى حال الضرورة كما فى الذخيرة والا يملك مالا فمن بيت المال يقرض ثمنها فيشتريها
وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله كما فى الذخيرة ثم اى بعد الختن تباع الامة ويرد
ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك والاكتفاء مشعر بانه لا يزوج عالمة تختنه لان نكاح
الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلوانى الى انه يزوجها لانه
ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا فنظر المنكوحة الى الناكح كما فى الذخيرة
وعن ابى حنيفة ان الامام يزوجه امرأة ختانة كما فى المضمرات فان قلت لم لا يجوز ان يختنه
رجل فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان الختان عندنا سنة فان مات قبل ظهور
حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل للاحتمالين وييمم بالياء المضمومة ثم المفتوحة من
التيميم اى يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة
الى انه لا يشترى له امة لانها اجنبية بعد الموت والاكتفاء يدل على انه لا حاجة الى خرقة على اليد
عند التيمم وهذا اذا كان الميمم محرما والا فقد ييمم بالخرقة كما فى الكرمانى ولا يحضر الخنثى حال
كونه مراهقا ابن اثنتى عشرة سنة غسل ميت اى لا يغسله للاحتمال وانما خص المراهق ليكون
قرينة للسابق على ما اشرنا اليه وندب تسجية قبره اى ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه
انثى وستر قبرها واجب ويوضع الرجل اى جنازته بقرب الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل

ثم يوضع هو اى الخنثى بقرب الرجل مما يلى القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم توضع المرأة بقرب
الخنثى ليبعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم بمرة وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع
الجنائز ان يصلى على كل منفرد الا انه ابعد عن الخلاف كما فى المنية واذا كان الخنثى مشكلا
فان ترك له اى الخنثى ابوه الميت منفردا وترك ابنا فله اى للخنثى سهم واحد من تركته وللابن
سهمان لانه لم يتيقن الا نصيب انثى وهو فى هذه الصورة سهم فلا يزاد على ذلك شئ بالشك
وفيه ايماء الى ان له اخس الحالين واسواهما وذا فى صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى
انثى كما ذكره المصنف والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل على صورتين احديهما ما
يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام و خنثى لاب فانه ان كان
اختا فله سهم هو السدس تكملة للثلثين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة
من ستة الى سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شئ بعد فرضهما وهو النصفان
ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا
واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله نصف كالزوج وللام ثلث
فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث
ولا يخفى انه اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض
كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابى حنيفة واما عندهما فنيابى كما فى الهداية الا ان محمدا مع ابى حنيفة
فى عامة الروايات كما فى الكفاية وهذا اظهر كما فى المضمرات وذكر فى النظم ان ابا يوسف معهما
فى ظاهر الاصول وفى الكافى انه قوله الاول وفى الفرائض السراجية ان ما ذكرناه قول ابى حنيفة
واصحابه وعليه الفتوى وكان الشعبى من اساتذة ابى حنيفة وله فى هذا الباب قول
مبهم فسره ابو يوسف تفسيرين احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره والثانى ما اخذ
به محمد كما فى المضمرات وغيره ذكره المص فقال وفيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبى
بفتح الشين له اى للخنثى نصف النصيبين اى نصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا
محتمل لنصف نصيب كل منهما منفردا او مجتمعا فاشير الى تفسيره بقوله وهو اى نصف النصيبين
بمعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا نصيبه انثى عند الانفراد ثلثة للخنثى والباقى للابن



للابن من سبعة من السهام عند ابى يوسف تخريجا ومذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد
كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل اثنين ونصف النصف واحدا والمجموع ثلثة
ارباع فان المخرج اربعة فتعول الى سبعة فيجعل للخنثى ثلثة وللابن اربعة وهو اى نصف
النصيبين بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى والباقى للابن من اثنى عشر سهما عند
محمد تخريجا فان للابن مع الابن نصفا وللبنت مع الابن ثلثا فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين
من الربع والسدس ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك وهو اثنا عشر للخنثى منه خمسة هى
ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى على التفسير
الاول ازيد فانا اذا ضربنا سبعة فى اثنى عشر يحصل اربعة وثمانون ثم نضرب الثلثة فى اثنى
عشر فيحصل ستة وثلثون ثم يضرب الخمسة فى سبعة يحصل خمسة وثلثون والاول وهو
ستة وثلثون ازيد على الثانى وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق
فى كتب الحساب وفى تقديم قول ابى يوسف اشعار بان تفسيره المختار عند المص لكن فى الهداية
خلافه فانه قدم قول محمد فى الدعوى واخره فى الدليل وذا يدل على اختياره كما فى النهاية ولما
كان من داب المشايخ ايراد مسائل مختلفة فى آخر كتبهم تذكيرا لها وافقهم المصنف فى ذلك
فقال مسائل شتى اى متفرقات هى جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول
كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما فى شرح كتاب الاخرس الاصلى ما يعرف به نكاحه وطلاقه
وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى كالخطاب ممن دنا وفيه اشعار بانه
لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اى مرقوما معنونا كما اذا كتب على القراطيس او غيره مرسوم كما اذا
كتب على ورق او شجر او ارض كان كالخطاب الا ان فى غير المرسوم لا بد من النية ولا يصدق قضاء
فى المرسوم ان لم ينوه فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح بشئ من ذلك وان
نوى كما فى الخلاصة وغيره وفيه اشعار بانه يقاد بالكتاب من الغايب كالاخرس وقد ذكروا
انه لا يقاد فاما ان يكون من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس والغايب فى الكتابة
كما فى الكافى وغيره وايماؤه اى اشارته بالرأس او الحاجب او العين او اليد بما يعرف به نكاحه
مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان والنطق بذلك لان هذه

الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد في الجملة واطلاقه مشير الى ان الايماء معتبر مع
القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في
الهداية ولا يحد الاخرس المقر بالقذف او السرقة او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة
ولو سومة لانه لا يجب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا في معتقل
اللسان بضم الميم وفتح القاف اى في محتبس عن الكلام وغير قادر عليه ان امتد فلا شك
الاعتقال الى سنة وعنه الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المصنف وغيره وعلم
اشارته اى اشارته الى ما يريده من النكاح وغيره فكذا اى المعتقل مثل الاخرس في اعتبار
الكتابة والايماء لان عارض الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء
فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب وقد
طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد ابن مقاتل المريض اذا لم يقدر
على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى الوصية فقد صح وصيته وقال
اصحابنا انها لم تصح كما في الهادي وفي غنم اسم جمع للشاة مذبوحة فيها اى
بينها ميتة واحدة او اكثر هي اقل من المذبوحة تحرى اى طلب الاحرى فهو
الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة والا فلا
يتحرى وعليه ان يأخذ بالعلامة كما في الكرماني واكل ان اطمأن قلبه على ان
هذه شاة مذبوحة في حال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين لان القليل
ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين
لم تؤكل مع الاطمينان والى انه لو اضطر الى اكل يحل حال سواء كان الميتة
مساوية او اكثر او اقل كما في الهداية وانما خص الغنم اشارة الى ان في الثياب
الطاهرة والنجسة المختلطين يتحرى بكل حال سواء كان القليل للطاهرة
او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب اخف والى ان في اناء مختلط باناء
غيره وهو غايب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في الرغيف المختلط برغيف
غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غايب



غايب فانه قد رفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا شك انه
ختم على احسن اوجه الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة
في آخر الكتاب ثم نبه على ما اختاره مما هو المعول عليه في الباب وهذا اوان فراغي
بحمد الله تعالى على انواع نعماء كثيرة عن تبييض ما هو العمدة لغفران سيئات غفيرة
يوم التروية لسنة احدى واربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية على صاحبها
افضل السلام والتحية اللهم حقق رجاءنا في غفران السيئات وبلغنا ببركات
حبيبك الى اعلى الدرجات فانك اكرم الاكرمين وارحم الراحمين والحمد لله رب العالمين

دکوجانقدن النان شعدایکی
دکدجانقدن النان شعر ۱۳۱
۱۳۱

D. 19972

١٤٧٩٥

فهرست

ادبیات کتبخانه‌سی

[قهستانی]

جامع الرموز

شمس الدین محمد القهستانی ٩٤١

عربجه، یازمه رقعه‌کی

صدر الشریعه‌نك وقایة الروایه‌سی شرحیدر.

قهستانی

A
201